قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب أن يقرأ القرآن كما أنزل

فتح الرحمٰن

فی شرح

خلاصة البیان

تالیف: [illegible]

شرح: [illegible]

قرات اکیڈمی

ترکیسر، سورت، گجرات

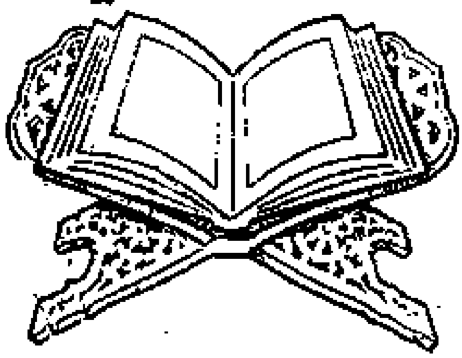
ورتل القرآن ترتیلا (القرآن)

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ یحب ان یقرأ القرآن کما انزل (رواہ ابن خزیمہ)

فتح الرحمٰن

فی شرح

خلاصۃ البیان



تالیف قاری و مقری حضرت مولانا حافظ ضیاء الدین احمد صاحب الٰہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ

شرح خادم القراءۃ والتجوید قاری محمد صدیق صاحب سانسرودی | دار العلوم فلاح دارین

ناشر قرأت اکیڈمی ترکیسر، سورت، گجرات ۳۹۴۱۷۰

نام کتاب : خلاصۃ البیان فی تجوید القرآن

مصنف : حضرت مولانا قاری ومقری ضیاء الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

نام شرح : فتح الرحمٰن فی شرح خلاصۃ البیان

شارح : قاری محمد صدیق صاحب سانسرودی دامت برکاتہم

کمپیوٹر کتابت : ایف ایم فلاحی، اے اے فلاحی

ناشر : قرأت اکیڈمی، ترکیسر، ضلع سورت، گجرات - ۳۹۴۱۷۰

طباعت : (باراول) ۱۰۰۰ ...... ذوحجۃ الحرام ۱۴۱۹ھ بمطابق مارچ ۱۹۹۹ء

(باردوم) ۱۰۰۰ ...... صفر المظفر ۱۴۲۴ھ بمطابق اپریل ۲۰۰۳ء

بارسوم ۱۱۰۰...... ذوالحجہ مطابق دسمبر ۲۰۰۵ء

مطبع : بھارت آفسیٹ، قاسم جان اسٹریٹ، بلیماران، دہلی-٦

ملنے کا پتہ:

قرأت اکیڈمی

ناظم: قاری مفیدالاسلام کلکتوی

دارالعلوم فلاح دارین

ترکیسر، سورت، گجرات - ۳۹۴۱۷۰

QIRA'T ACADEMY

QARI MUFIDUL-ISLAM

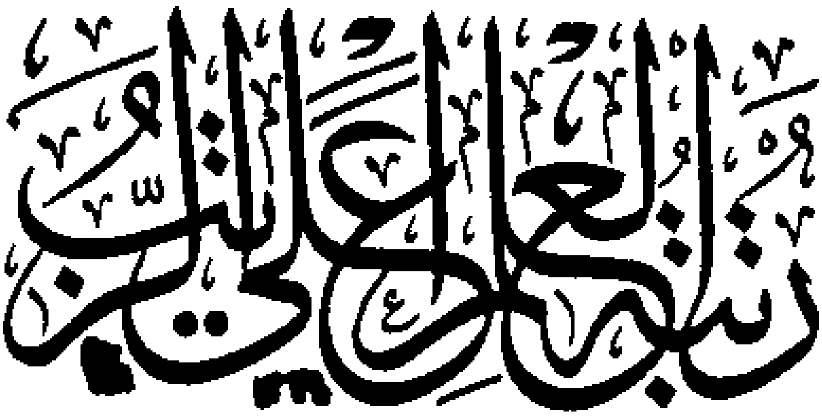
DARUL-ULOOM FALAH-E-DARAIN

P.O. TADKESHWAR, DISTRICT SURAT,

GUJARAT - 394170. Phone : 02623-233629.

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم



عرض شارح

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم۔

آج سے تقریباً چار سال قبل توفیق خداوندی اور نصرت غیبی سے خلاصۃ البیان کی شرح فتح الرحمٰن کے عنوان سے ایک مختصر کاوش کی سعادت نصیب ہوئی تھی۔

جس میں بوجہ عجلت اور دوستوں کی طرف سے بار بار کے مطالبہ کی وجہ سے کتاب کے اخیر سے سند کا مضمون شرح سے رہ گیا تھا۔ ادھر ڈیڑھ سال سے اسکا اول ایڈیشن ختم ہوجانے کی وجہ سے دوستوں کا پھر اصرار رہا کہ دوسرا ایڈیشن اور اس میں باقی ماندہ کی شرح جلدی ہوجائے مگر معذرت خواہ ہوں کہ جلد تعمیل نہ کرسکا بہر حال پھر دو چار روز مصروف ہوکر بتوفیق الٰہی شرح مکمل کر رہا ہوں۔ اللہ تعالیٰ قبول فرمائے

نیز ایک دو جگہ شرح کے مضمون کی اصلاح بھی کی گئی ہے جو اگلے ایڈیشن میں پروف ریڈنگ میں کمی کی وجہ سے رہ گئی اغلاط کی تصحیح کے لئے شرح پر ایک مرتبہ پھر نظر ثانی کرکے ان کی اصلاح کی سعی کی گئی ہے۔ اور مذکورہ کے لئے معذرت کے ساتھ دعاؤں کا امید وار ہوں۔

محتاج دعا۔ محمد صدیق سانسرودی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

الحمدلله الذیٓ انزل علی عبده الکتاب ولم یجعل له عوجاً والصلوٰة والسلام علیٰ من انزل علیه﴿ ورتل القرآن ترتیلاً ﴾ وعلیٰ اله واصحابه الذین نقلوا القرآن کما انزل وعملوا بمافیه ومازاغوا عن تجویده واحکامه وآدابه وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً۔

اما بعد! شارح بخاری علامہ قسطلانی لطائف الاشارات میں فرماتے ہیں "وفی شرح البخاری للبرماوی فی معنی مدارسة جبریل للنبی ﷺ ان معناه تعلم مخارج الحروف، وکیفیة النطق بها ، وکذلك قال الکرمانی وعبارته "وفائدة درس جبریل تعلیم الرسول تجوید لفظه وتصحیح اخراج الحروف من مخارجها ولیکون سنة فی حق الامة لتجوید التلامذة علی الشیوخ قراء اتهم" انتهی ص/۲۰۹"

معلوم ہوا کہ نزول قرآن ہی کے وقت سے اس کی تصحیح وکما حقہ تلاوت و قرأت کا اہتمام کیا گیا ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس فریضہ خداوندی کی ادائیگی میں اپنی مثال قائم فرمائی، اور حرفوں کی جو اصوات واداء نیز تلاوت کی جو کیفیات حضور اکرم ﷺ سے پائی تھیں بلا کم وکاست اپنے بعد والوں میں منتقل فرمائیں حتیٰ کہ پھر ان ادائیگیوں اور کیفیات کو مستقل فن کی حیثیت حاصل ہوئی اور امت کی بہت سی مقتنم شخصیات نے اس کو اپنی محنت کا مرکز قرار دے کر اپنے آپ کو اس کے لئے وقف کردیا فجزاهم الله عنا وعن جمیع المسلمین،

اسی کا نتیجہ ہے کہ نزول قرآن کو اتنی صدیاں گذر گئیں مگر حروف قرآنیہ کی اصوات واداء آج بھی جملہ صفات وکمالات کے ساتھ جوں کی توں محفوظ ہیں بلکہ جب ضرورت پڑی تو اس کی تحریری حفاظت کا سلسلہ بھی شروع ہوا جو آج تک باقی ہے اور انشاء اللہ تا قیام قیامت جاری رہے گا۔

فی زمانا مدارس اسلامیہ عربیہ جو اس طرف متوجہ ہیں بلکہ کچھ جامعات نے تو قرآن کریم کی ان منزل من اللہ ادائیگیوں وسلف صالحین کی گراں قدر وراثتوں کی حفاظت واشاعت کو ادارہ کے مقاصد اصلیہ سے قرار دیا ہے جو ایک خوش آئند بات ہے، جس کے تحت اس فن شریف کو من حیث الفن پڑھا پڑھایا جارہا ہے نیز رجال فن کی گراں قدر تصانیف کو داخل نصاب قرار دے کر فن کی تکمیل کرائی جارہی ہے۔(فالحمد لله علىٰ ذٰلك)

منجملہ کتب فن ہماری یہ خلاصۃ البیان بھی تقریباً سارے ہی ان جامعات میں منتہی کتب کی حیثیت سے داخل نصاب ہے جہاں معیاری طور پر فن کی خدمت کا انتظام ہے بلکہ سند حفص کے لئے اس کو موقوف علیہ قرار دیا ہے، یہ کتاب اسم بامسمیٰ ہے، مصنف مرحوم نے فن کی مفصل ابحاث کو اپنی خداداد ذہانت وصلاحیت سے نہایت اختصار واجمال کے ساتھ بہترین اسلوب میں بیان فرمایا ہے گویا دریا کو کوزہ میں بند کردیا نیز ایک قیمتی مقدمہ بھی کتاب میں شامل فرمایا ہے یہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی فنی بصیرت وعلمی معیار کی بلندی کا ہی ثمرہ ہے کہ اس کتاب کو بہترین متن کی حیثیت اور ارباب فن کے یہاں غیر معمولی تلقی حاصل ہوئی، کتاب چونکہ ادق ہے بہت سے مضامین تفصیل طلب ہیں اسی وجہ سے ابتداء میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ہی اس کی شرح کی ضرورت محسوس فرمائی اور قلم اٹھایا مقدر کی بات تھی کہ صحت نے ساتھ نہ دیا، عمر نے وفانہ کی اور یہ شرح تشنۂ تکمیل رہ گئی، اس کے بعد ایک اور مختصر شرح بطور حاشیہ بزبان عربی مصنفؒ ہی کے تلمیذ رشید جناب مولانا قاری سلیمان صاحب سہارنپوری علیہ الرحمۃ نے لکھی جو اب تک غیر مطبوع ہے۔

پھر ایک شرح حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب اجراڑوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تحریر فرمائی مگر وہ بھی اب تک منظر عام پر نہ آسکی، غرض یہ کہ ابتداء ہی سے کتاب کی شرح کی ضرورت ہر ایک محسوس کرتا تھا مگر مشیت الٰہی کے تحت ایک عرصہ تک لوگوں کو بغیر شرح کے اس ادق متن کے حل میں پریشانیوں کا سامنا رہا اور پھر ۱۳۹۸ھ میں محترم جناب مولانا قاری محمد ایوب صاحب اٹالوی دامت برکاتہم (مقیم حال برطانیہ) کو اللہ تعالیٰ نے یہ فضل عنایت فرمایا اور اردو زبان میں خلاصہ کی ایک آسان شرح

"التبیان" مرتب فرمائی اور طالبان تجوید کے لئے اس فنی کتاب کو سمجھنا آسان فرمایا فجزاھم اللہ عنا،

چونکہ اس ناقص کو خلاصۃ البیان تین مرتبہ پڑھنے کا موقع نصیب ہوا جس میں فراغت سے قبل حضرت الاستاذ جناب قاری محمد عباس صاحب دھرمپوری دامت برکاتہم سے اور فراغت کے بعد حضرت الاستاذ جناب مولانا قاری انیس احمد صاحب فیض آبادی رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ واسعۃ سے دو مرتبہ پڑھنے کا شرف حاصل ہوا پھر ۱۹۸۳ء سے تاحال پڑھانے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے اس دوران خلاصہ کے نسخ مختلفہ نظر سے گذرے جن میں عبارات کا اختلاف بھی نظر آیا نیز خلاصہ کے بعض ابحاث کے حل کے لئے دیگر کتب فن سے بھی استفادہ کا شرف حاصل رہا اور ارباب فن و اساتذۂ تجوید سے چند اہم مسائل میں تبادلۂ خیال بھی ہوتا رہا، ان سارے امور کے باعث دل میں شدت سے تقاضا ہوا کہ خلاصہ کی ایک ایسی شرح مرتب کردی جائے جس میں اختلاف نسخ پر تنبیہ کے ساتھ ساتھ اپنی سمجھ کے مطابق راجح مرجوح کی تعیین کردی جائے نیز بعض مسائل میں مصنف علامؒ کی جو مستقل رائے ہے اس کی بھی نشاندہی کردی جائے، نیز کتاب کے وہ مقامات جہاں مصنفؒ نے صرف مثال کے ذریعہ مستقل ابحاث کی طرف اشارے فرمائے ہیں اس کی بھی تفصیل کردی جائے، بعض وہ مقامات جن میں صاحب کتاب پر بعض ارباب فن کو اشکال ہے اس کو رفع کیا جائے نیز بیان وقف سے ختم کتاب تک کی ابحاث جو مشکل سمجھی گئی ہیں ان کی تفصیل و تسہیل علاوہ ازیں عمومی طور پر کتاب کی عبارت میں جو اجمال ہے اور حل کتاب کے لئے جن امور کی وضاحت ضروری ہے ان کو مفصل لکھا جائے جس کے لئے بارگاہ خداوندی میں ہاتھ پھیلائے اور ہمت ہوئی، اور متوکلا علی اللہ کام شروع کیا، دوران تشریح کتاب کے پانچ مختلف نسخے سامنے رہے نیز فن کی دیگر قدیم و جدید کتب سے بھی استفادہ کا موقع ملا جس کی وجہ سے پوری شرح میں حوالوں کا اہتمام کر سکا آج سے تقریباً پانچ چھ سال قبل یہ کام شروع کیا تھا مگر تعلیمی ذمہ داریوں کے تحت ایام تعلیم میں اس طرف کوئی توجہ نہ ہو پاتی اور تعطیلات ہی کا وقت اس کے لئے بہتر نظر آیا، مجھے اس حقیقت کے اظہار میں کوئی تامل و تکلف نہیں ہے کہ خلاصۃ البیان جیسی فن کی معیاری وادق کتاب کی شرح کے لئے کسی وسیع فکر و مطالعہ شخص و

پختہ کاری کی ضرورت تھی مجھ جیسے کم فہم وکم علم کے لئے یہ آسان نہ تھا مگر میرے بعض بزرگوں کی خورد نوازی وہمت افزائی نیز بعض احباب وبعض شائقین کے باربار مطالبہ کی وجہ سے لکھتا رہا اور بارگاہ خداوندی میں نصرت کی بھیک مانگتا رہا تو قدرت نے دستگیری فرمائی اور شرح کا یہ کام تکمیل کو پہنچا، فللہ الحمد، لیکن بایں ہمہ میری علمی بے بضاعتی کے تحت اب بھی بعض مسائل یا بعض مواقع ضرور ایسے ہوں گے جن کے لئے مزید تحقیق وتوضیح درکار تھی اور میں نہیں کرسکا تو اس کے لئے قارئین سے عفو درگذر کی درخواست ہے۔

☆......**تشکر وامتنان** : اس موقع پر میں اپنے جملہ اساتذۂ کرام نیز ان مصنفین ومؤلفین و شراح کرام کا صمیم قلب سے احسانمند ہوں جن کی قیمتی تصانیف سے میرے لئے یہ مشکل ترین کام ممکن ہوسکا فجزاھم اللہ عنا احسن الجزاء، اسی طرح میرے مخلص دوست جوان صالح استاذ حدیث شریف وتفسیر جناب مولانا قاری محمد یوسف صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم کے لئے بھی جذبۂ تشکر سے اپنے قلب کو لبریز پارہا ہوں جنہوں نے گذشتہ کی طرح اب کی بھی از ابتداء تا اختتام حرف بحرف پڑھتے ہوئے مسودہ پر نظر ثانی کرنے اور ضرورت کے موقع پر اصلاح میں مجھ سے زیادہ دلچسپی لے کر اپنے بلند اخلاق کا اعلیٰ نمونہ پیش فرمایا، نیز عزیزم جناب مولانا قاری ناظر حسین جھوڑوی صاحب سلمہ کا بھی تہہ دل سے شکر گذار ہوں کہ موصوف نے از اول تا آخر مسودہ کو بڑی تن دہی وعرق ریزی سے پڑھا پھر صاف کرکے از سر نو لکھا جو خوب محنت طلب کام ہے، غرض یہ کہ میرے جن جن بھائیوں نے اس میں جس طرح میرا ہاتھ بٹایا نیز میرے والدین وجملہ اساتذۂ کرام کے لئے اس رمضان شریف کے مبارک مہینہ میں دعاگو ہوں کہ رب کریم ان کو میری جانب سے اپنی شایان شان بہترین بدلہ عطا فرمائے اور اس حقیر کاوش کو اپنے فضل سے شرف قبولیت بخش کر ہم سب کے لئے ذریعۂ نجات وذخیرۂ آخرت ثابت فرمائے (آمین)

محمد صدیق سانسرودی فلاحی　　　خادم شعبۂ تجوید وقرأت

دارالعلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات　　۱۲؍رمضان المبارک ۱۴۱۹ھ　　مطابق یکم جنوری ۱۹۹۹ء

تقریظ

از : حضرت مولانا قاری ابوالحسن صاحب اعظمی دامت برکاتہم

صدر القراء دارالعلوم دیوبند

علوم قرآنی میں سب سے اقدم، اہم اور افضل علم، علم تجوید و قرأت ہے، اس علم کی اسی اہمیت کے پیش نظر ابتداء ہی سے ہر زمانے کے علماء محققین نے اس علم کی جانب تعلیم و تدریس کے پہلو بہ پہلو تصنیف و تالیف سے بھی خصوصی اعتناء اور توجہ کا ثبوت دیتے ہوئے کتب خانۂ علم کو گراں بار کیا ہے۔

ہر دور اور دائرے میں اور تمام ہی علمی زبانوں میں اس فن پر تصانیف کا، خواہ متون ہوں یا شروحات، ایک طویل اور زرین سلسلہ نظر آتا ہے، اپنے ملک ہندوستان میں بھی علماء فن نے اس بحر علم میں غواصی کرتے ہوئے حسب استطاعت اور حوصلہ دُرر بے بہا نکالے ہیں۔

ان علماء محققین میں مہبط وحی مکہ مکرمہ زادھا اللہ شرفاً و کرامۃً کے مرکز علم مدرسہ صولتیہ کے فاضل اجل اور امام اکمل علامہ المقری عبدالرحمٰن مکی ثم الہ آبادی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خاص شاگرد اور فیض یافتہ حضرت شیخ القراء مولانا المقری ضیاء الدین احمد صاحب الہ آبادی قدس سرہ بھی ہیں۔

حضرت المقری الہ آبادیؒ نے علم تجوید پر اردو کے ساتھ عربی زبان میں بھی ایک ایسی مختصر مگر نہایت جامع کتاب بنام "خلاصۃ البیان" تصنیف فرمائی جو اپنے اختصار اور جامعیت میں بے مثال ہے، اور بلا شبہ فن تجوید کا عجیب و غریب خلاصہ و عطر ہے۔

مسائل کا طرز بیان اپنے اندر ایک انوکھا انداز لئے ہوئے ہے، اگر یہ کتاب دور جدید کے اعتبار سے بہتر عنوانات اور عمدہ طباعت کے ساتھ اہل عرب کی نگاہوں سے گذر جائے تو وہ بھی اس انوکھے طرز و بیان پر عش عش کئے بغیر نہ رہیں، چونکہ مصنفؒ نے پوری کتاب میں اختصار اور جامعیت کا بہت زیادہ لحاظ فرمایا ہے، اسی کے ساتھ یہ عجالۂ نافعہ عربی زبان میں ہے، ان دو وجوں سے خاص طور پر ابتداء ہی سے اس کی تشریح و تبیین کی ضرورت رہی ہے، اس طرح پر کہ اس کے وہ تمام مقامات جہاں مصنفؒ نے کچھ زیادہ اختصار سے کام لیتے ہوئے اشارات پر اکتفاء فرمایا ہے، انہیں واضح کردیا

جائے، خود مصنفؒ نے اس ضرورت کا احساس کرتے ہوئے اس کی ایک شرح لکھنی شروع کر دی تھی لیکن آخر عمر میں نابینائی کے باعث یہ اہم تشریحی کام ادھورا رہ گیا، راقم الحروف نے حضرت ابن ضیاء فخر القراء الشیخ محبّ الدین احمد صاحبؒ کے پاس اس کا مسودہ دیکھا ہے۔

بعد میں علماء فن اس کتاب پر تشریحی کام کرتے رہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اس کی شایان شان کسی ایسے وسیع المطالعہ اور اس علم و فن کو شب و روز کا مشغلہ اور اسے اوڑھنا بچھونا بنائے ہوئے تازہ وارد صاحب قلم کی ضرورت بہر حال تھی۔

طلبۂ تجوید ہی کے لئے نہیں بلکہ اساتذہ اور تمام قدر دان علم و فن کے لئے خوش خبری ہے کہ "خلاصة البيان" کی نہایت مفید، فن کے تمام متعلقات کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ایک ایسی جامع اور مکمل شرح بنام 'فتح الرحمن في شرح خلاصة البيان" محترم جناب مولانا المقری محمد صدیق صاحب سانسرودی مدظلہ شیخ القراء مدرسہ فلاح دارین ترکیسر گجرات نے لکھ دی جو بلاشبہ شائقین فن کے لئے نہ صرف سرمۂ بصر بلکہ درِّ نجف ثابت ہوگی۔

اس اہم مفید اور جامع مطالب تشریحی کارنامہ پر شارح مدظلہ العالی تمام قدردانِ علم کی جانب سے لائق شکریہ اور مستحق صد مبارکباد ہیں۔ اللہ کرے زور قلم اور زیادہ ! آپ نے اپنی دیگر تصانیف کی طرح زیر نظر شرح میں بھی خوب ہی داد تحقیق دی ہے۔

راقم الحروف پوری بصیرت کے ساتھ طلبۂ عزیز اور اساتذۂ فن سے اس کتاب سے استفادہ کی گذارش کرتا ہے اور جناب باری میں دست بدعاء ہے کہ متن کی طرح اس شرح کو بھی قبولیت تامہ و عامہ عطا فرمائے اور شارح مدظلہ کو اپنی شایان شان جزائے خیر سے نوازے۔

آمین و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

والصلوٰة والسلام علی رسوله خاتم النبيين،

(صدر القراء دار العلوم دیوبند حضرت مولانا قاری المقری) ابو الحسن اعظمی (صاحب دامت برکاتہم)

۲۸ ربیع الاول جمعہ ۱۴۱۹ھ

تذکرۃ المصنف

نام و تعارف: آپ کا اسم گرامی ضیاء الدین احمد ہے، آپ کے والد محترم کا نام شیخ عبدالرزاق تھا، قصبہ نارا ضلع الہ آباد کے رہنے والے تھے، ۲۹/ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۰ھ مطابق ۱۸۷۳ء میں آپ پیدا ہوئے ابھی چار پانچ سال ہی کی عمر تھی کہ آپ کے والد ماجد مولانا شیخ عبدالرزاق صاحب کا انتقال ہو گیا۔

تعلیم و تربیت اور تدریس: بعض اعزاء نے چاہا کہ حضرت قاری صاحب کو انگریزی تعلیم دلوائی جائے لیکن آپ کی والدہ ماجدہ نے سختی سے مخالفت کی اور آپ کی دینی تعلیم شروع کرائی، بارہ تیرہ سال کی عمر میں حفظ قرآن کریم سے مشرف ہوئے، پھر کانپور میں درس نظامی کے ساتھ ساتھ شیخ القراء مقری حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب علیہ الرحمۃ سے قراءات عشرہ کی تکمیل کی۔

لیکن درس نظامی سے ابھی فراغت ہوئی نہ تھی کہ امروہہ کے ایک مدرسہ عربیہ اسلامیہ واقع جامع مسجد نے آپ کو بہت اصرار سے دعوت دی اور آپ موصوف اس مدرسہ میں قریباً سولہ سال کی ہی عمر سے تجوید و قرأت کی تدریس میں مشغول ہو گئے۔

حضرت مصنف علیہ الرحمۃ بھی اپنے استاذ کی طرح بڑے خوش الحان تھے، ادائیگیوں میں بھی خوب صفائی اور بڑا کمال رکھتے تھے، اسی مدرسہ میں حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ کے دو مشہور و معروف شاگرد حضرت مولانا احمد حسن صاحب محدث امروہی اور حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب مفسر علیہما الرحمۃ والرضوان تھے جو طلبۂ عزیز کو تفسیر و حدیث شریف کے علم سے فیض یاب فرما رہے تھے، آپ نے بھی ان دونوں بزرگوں سے بقیہ درس نظامی کی تکمیل فرمائی اور ایک مدت تک اسی ادارہ میں مصروف کار رہے اور طلبۂ عزیز کی کثیر تعداد حضرت قاری صاحب

رحمۃ اللہ علیہ سے تجوید و قرأت میں مستفیض ہوتی رہی۔

اس طرح مختلف مدارس اسلامیہ مثلاً مدرسہ عالیہ فرقانیہ لکھنؤ، مدرسہ تجوید القرآن سہارنپور، مدرسہ عربیہ سرائے میر ضلع اعظم گڑھ، اخیر میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی طلبی پر آپ وہاں تشریف لے گئے۔

☆...... **اخلاق وعادات** : حضرت قاری صاحبؒ سراپا تقویٰ، سراپا حیا اور سراپا خلوص تھے، زبان مبارک یا اشارہ سے بھی کبھی کسی کے خلاف کچھ نہیں فرماتے، سنت و شریعت پر سختی سے عمل کرتے تھے، صبر و شکر آپ کا خاص شیوہ تھا، چھوٹے بڑے ہر شخص سے خاتمہ بالخیر کے لئے دعا کراتے تھے۔

☆...... **علمی یادگار** : بایں ہمہ قدرت نے آپ کو علمی تعمق وفنی بصیرت کے ساتھ زور قلم سے بھی خوب نوازا تھا جس کے نتیجہ میں مندرجہ ذیل وقیع تصانیف آپ کی علمی یادگار ہیں:

☆......(۱) تیس سال کی عمر میں آپ نے خلاصۃ البیان تصنیف فرمائی اور اسی سال پہلی بار طبع ہوئی۔

☆......(۲) خلاصۃ البیان کی عربی شرح لکھنی شروع کی تھی مگر وہ تشنۂ تکمیل رہی اور بقول حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب دامت برکاتہم اس کا نام ضیاء القرآن رکھا تھا۔

☆......(۳) رائیہ کی بھی اردو زبان میں شرح لکھنی شروع کی تھی مگر وہ بھی نامکمل رہی۔

☆......(۴) ضیاء القرأت : یہ اردو زبان میں مختصر مگر جامع رسالہ ہے جس میں مسائل تجوید کو جمع فرمایا ہے اور اس کی ایک بہترین شرح آپ ہی کے خلف رشید و صحیح جانشین حضرت مولانا قاری محب الدین صاحب رحمۃ اللہ نے لکھی ہے۔

☆...... **پس ماندگان** : حضرت قاری ضیاء الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے چار صاحب زادے تھے اور سب ہی علم قرأت میں مہارت رکھتے تھے، ان میں سب سے بڑے قاری ریاض الدین احمد صاحب تھے والد ہی کی زندگی میں ۱۳۴۳ھ میں ان کا انتقال ہو گیا۔

دوسرے صاحب زادے قاری عصام الدین احمد صاحب تھے والد محترم سے کسب فیض کیا تھا، علی گڑھ یونیورسٹی میں تجوید و قرأت کا درس دیتے رہے۔

تیسرے قاری مستجاب الدین احمد صاحب تھے والد صاحب ہی سے حفظ، تجوید و قراءات سبعہ کی تکمیل اور مختلف مقامات میں تادم حیات اس علم شریف کی خدمت فرماتے رہے۔

چوتھے قاری محب الدین احمد صاحب تھے جو سب سے چھوٹے تھے، علوم متداولہ عربیہ کی تکمیل کے ساتھ ساتھ حضرت قاری عبد الرحمٰن مکی رحمۃ اللہ علیہ سے تجوید و قراءات سبعہ و عشرہ کی تکمیل اور استاذ محترم حضرت قاری عبد الرحمٰن صاحبؒ ہی کے ایماء پر والد محترم سے سند تجوید و قراءت حاصل کی اور اس فن کی ناقابل فراموش خدمات انجام دیں چنانچہ آپ کے دور میں ملک و بیرون ملک کے ماہرین فن بھی ضرورت کے موقع پر آپ ہی کی طرف رجوع فرماتے اور گوشہ میں بیٹھ کر فن کے سینکڑوں افراد تیار فرمائے بقول جناب قاری ابو الحسن صاحب اعظمی دامت برکاتہم آپ قاری گر تھے، علاوہ ازیں قیمتی تصانیف بھی آپ کی یادگار ہیں۔

غرض یہ کہ ضیائی شجرہ ہندوستان کے طول و عرض میں خوب پھیلا اور واسطہ بالواسطہ ہزاروں نہیں لاکھوں بندگان خدا کو تجوید و قرأت سے فیض یاب فرمایا۔ فجزاهم الله عنا وعن جميع المسلمين احسن الجزاء

☆...... **وفات** : عرصہ تک علیل رہ کر ۷؍ربیع الثانی ۱۳۷۱ھ بروز شنبہ مغرب سے قبل الہ آباد میں انتقال فرمایا اور وہیں تدفین عمل میں آئی۔ رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

> ☆......نوٹ : حضرت قاری صاحب رحمۃ اللہ کے یہ مختصر حالات تذکرۂ قاریان ہند، فیضان رحمت، التبیان شرح خلاصۃ البیان، درلمۃ العرفان شرح خلاصۃ البیان اور تنویر المرأت میں مصنفؒ کے تلمیذ رشید ڈاکٹر غلام کے لکھے حالات سے مستفاد ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدلله الذی انزل علی عبده الکتاب ولم یجعل له عوجاً حتی أمرنا أن ننزهه عن الاعوجاج فی ادائه بقوله تعالیٰ ﴿ ورتل القرآن ترتیلاً ﴾

ترجمہ : جملہ تعریفات اللہ رب العزت کے لئے ہیں جس نے اپنے بندے پر کتاب نازل فرمائی اور اس میں کسی بھی قسم کی کجی نہیں رکھی، یہاں تک کہ ہمیں بھی ﴿ ورتل القرآن ترتیلاً ﴾ کے ذریعہ حکم فرمایا کہ تلاوت کے وقت اس کو کجی سے پاک وصاف رکھیں۔

جناب نبی کریم ﷺ کے فرمان " کل امر ذی بال لم یبدأ ببسم الله فهو ابتر " کے تحت مصنف علیہ الرحمۃ اپنی کتاب بسملہ وحمدلہ سے شروع فرمارہے ہیں تاکہ اس کی برکت سے تصنیف وتالیف کے دوران نصرت غیبی شامل حال رہے اور فن کے ہمہ قسمی مسائل باحسن الوجوہ بیان ہو سکیں اور غلطیوں سے محفوظ رہ سکیں گویا تصنیف کے آغاز میں بسملہ حمدلہ بطور برکت واستعانت کے ہیں۔

ش : قوله ولم یجعل له : اولاً یہ سمجھیں کہ کجی ایک لفظی ہوتی ہے دوسری معنوی، یہاں چونکہ لفظ "عوجاً" نکرہ تحت النفی ہے جو مفید للعموم ہوتا ہے لہٰذا اب مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی کتاب نازل فرمائی جو لفظی ومعنوی جملہ کجیوں سے پاک وصاف ہے۔

☆...... **فائدہ** : اس سے معلوم ہوا کہ تلفظ وادائیگی کی غلطیاں جو تجوید سے غفلت کے نتیجہ میں ہوتی ہیں نزول کے خلاف ہیں۔

حمد وثنا کے لئے جو بھی کلمات استعمال کرلئے جاتے ہیں مقصد حاصل ہوجاتا ہے مگر مصنفؒ نے یہاں اول، تو الفاظ حمد کے لئے کلام خداوندی سے آیت قرآنی کا انتخاب فرمایا نیز آیات حمد اس کے ماسوا اور بھی

تھیں پھر بھی اس کا انتخاب اس لئے فرمایا کہ یہ آیت فن تجوید کے ثبوت کے لئے بہترین دلیل ہے نیز اس سے براعت استہلال (خطبہ میں ایسے الفاظ استعمال کرنا جن سے مضمون کتاب کی طرف اشارہ ہو جائے) کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ وللہ درہ

قولہ حتی امرنا الخ : آگے "حتی امرنا" کے ذریعہ فرمارہے ہیں کہ نہ صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے نزول ہی کجی سے پاک صاف ہوا ہے بلکہ ﴿ ورتل القرآن ترتیلاً ﴾ کے ذریعہ ہمیں بھی اس کا مکلف کیا، تو اندازہ ہوا کہ یہ کس قدر ضروری امر ہے کہ اول تو "ورتل" صیغۂ امر ہے (والامر للوجوب) نیز "ترتیلاً" مفعول مطلق کے ذریعہ اس کو اور مؤکد کر دیا، یہی وجہ ہے کہ صاحب فوائد مکیہ نے "ضروری" کے ساتھ لفظ "نہایت ہی" بھی بڑھایا ہے آپ فرمارہے ہیں "قرآن مجید کو قواعد تجوید سے پڑھنا نہایت ہی ضروری ہے"

والصلوٰةُ والسلامُ علی أفصحِ رُسُلِهِ الذی أدی کما أُمِرَ ولم ینطق عن الهویٰ ان هو الا وحی یوحیٰ وعلی آله واصحابِه وائمةِ دینِه فانهم أدَّوْا کماسمعوه ،

ترجمہ : اور درود و سلام نازل ہوں اللہ تعالیٰ کے فصیح ترین رسول ﷺ پر جنہوں نے قرآن کریم کو اسی طرح پہنچایا جیسا کہ حکم ہوا اور کوئی بات اپنی طرف سے نہیں کہی بلکہ وہ خالص وحی ہے جو آپ ﷺ پر بھیجی جاتی ہے اور آپ ﷺ کی آل پر اور آپ کے اصحاب اور ائمۂ دین پر جنہوں نے قرآن کریم اسی طرح پہنچایا جیسا کہ آپ ﷺ سے سنا تھا۔

حمد خداوندی کے بعد سرکار دو عالم ﷺ پر جن کا امت پر عظیم ترین احسان ہے درود و سلام پیش فرمارہے ہیں جو کہ مطلوب بھی ہے نیز باعث سعادت اور منجانب اللہ نزول رحمت اور خیر و برکت کا ذریعہ ہے۔

ش : قولہ علی افصح رسلہ : یہاں ایک بات قابل ذکر ہے جیسا کہ علامہ جزریؒ مخارج وصفات کی غرض بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں " لیلفظوا بافصح اللغات " تجوید کی رعایت سے تلاوت کرنا در اصل فصیح عربی زبان میں تلفظ کرنا ہے گویا تجوید سے قرآن کریم کی لفظی فصاحت و عربیت برقرار رہتی ہے اس

میں ادھر بھی اشارہ ہے کہ افصح الرسل کو فصیح عربی میں تلاوت کا حکم دیا گیا اور آپ ﷺ نے اس طرح ادا بھی فرمایا لہٰذا امت بھی اس کی مامور ہے کہ وہ بھی اس طرح ادا کرے، بلکہ صاحب نہایہ کی اس روایت کی طرف اشارہ ہے " ومن المعلوم ان رسول الله ﷺ کان مجوداً " نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جس طرح آپ نے احکام قرآنی میں اپنی طرف سے کوئی بات نہیں فرمائی اس طرح تلفظ میں بھی اس کا اہتمام فرمایا کہ جس طرح آپ نے حضرت جبرئیلؑ سے سنا تھا عین اسی کے مطابق صحابہ کو تعلیم فرمایا، آغاز وحی کے احوال اور ﴿ لاتحرك به لسانك ﴾ وغیرہ سے بہت سے علماء امت نے صراحت فرمائی ہے کہ آپ ﷺ اس موقع پر جہاں حفظ الفاظ کی فکر فرما رہے تھے وہاں آپ ﷺ کو یہ فکر بھی دامن گیر تھی کہ طرق ادا بھی محفوظ ہو جائیں، غالباً یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں ﴿ ان علينا جمعه وقرآنه ﴾ جس سے آپ ﷺ کو دونوں قسم کی تسلی دی گئی، چنانچہ علامہ محی الدین عبدالقادر خطیب فرماتے ہیں " ولذلك تكررت عبارة ﴿ قل ﴾ اكثر من ثلاث ماة مرة فی القرآن " (كفاية المستفيد ص/ ۱۵۹)

چنانچہ مدارسۂ جبرئیل میں بھی مخارج و صفات کی تعلیم کا اہتمام کیا گیا جیسا کہ علامہ قسطلانی لطائف الاشارات میں فرماتے ہیں " وفی شرح البخاری للبرماوی فی معنی مدارسة جبرئيل للنبی ﷺ ان معناه تعلم مخارج الحروف وكيفية النطق بها وكذلك قال الكرمانی وعبارته ۔ وفائدة درس جبرئيل تعليم الرسول تجويد لفظه وتصحيح اخراج الحروف من مخارجها وليكون سنة فی حق الامة كتجويد التلامذة على الشيوخ قرآتهم " (لطائف الا شارات ص/ ۲۰۹)

قوله وعلى آله الخ : قرآن کریم جو کہ رضائے الٰہی کا بہترین ذریعہ ہے ایسی بے مثال نعمت جن کے واسطہ سے ہم تک پہنچی ہے ان کو کیسے فراموش کیا جا سکتا تھا لہٰذا مصنفؒ بطور احسان مندی ان کو بھی یاد فرما رہے ہیں۔

قوله كما سمعوه الخ : مصنفؒ ادا و سماع کا لفظ لا کر ادھر اشارہ کر رہے ہیں کہ فن تجوید اساتذۂ کرام سے سماع کے بعد ہی کی ادا کا نام ہے اور دیگر فنون کی طرح صرف مطالعہ کا نہیں، اللہ تعالیٰ ائمۂ دین کو بالعموم اور ہمارے اساتذۂ کرام کو خصوصاً ہماری طرف سے بہترین بدلہ عطا فرماویں، نیز استاذی وسندی القاری والمقری انیس احمد خاں صاحب المرحوم کی قبر کو نور قرآنی سے منور فرمائے۔ (آمین)

فیالھم مِنْ بُشْرٰی ، وبعدُ فھذا خلاصۃُ البیان فی تجویدالقرآن حدانی الی تالیفہ حدیث ابن مسعود رضی تعالیٰ اللہ عنہ ،

ترجمہ : بس تمام بشارتیں ان کے لئے ہوں، اور حمد وصلوۃ کے بعد یہ خلاصۃ البیان فی تجوید القرآن ہے مجھے اس کی تالیف پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت نے ابھارا ہے۔

ش : قولہ فیالھم من بشری : أی یا قوم اعلموا أن لھم البشری،

احادیث شریفہ میں حفاظ وقراء کرام کے لئے عجیب فضیلتیں وارد ہیں طوالت کے خوف سے ہم اس جگہ دو چار روایتیں بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔

☆......(۱) الماھر بالقرآن مع السفرۃ الکرام البررۃ۔

☆......(۲) ایک اور روایت ہے جس کو ملا علی قاریؒ نے شرح شاطبی میں فضائل کے تحت ذکر فرمایا ہے "یا ابا ھریرۃ تعلم القرآن وعلمہ الناس ولاتزال کذلك حتی یاتیك الموت فان اتاك الموت وانت کذلك حجت الملائکۃ علی قبرك کما یحج المؤمنون الی بیت اللہ الحرام"

☆......(۳) اشراف امتی حملۃ القرآن۔

☆......(۴) خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ۔

ان کے علاوہ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے شاطبیہ کی ابتداء میں اور اس کے شارحین نے اس کی تصریح میں اور بھی روایات نقل فرمائی ہیں نیز شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مستقل رسالہ ہی فضائل قرآن کے نام سے تالیف فرمایا ہے۔

ناقلین قرآن جن کے ذریعہ ہمیں قرآن کریم جیسی عظیم نعمت میسر ہوئی اور ہمارے مصنفؒ نے جن کا تذکرہ بھی فرمایا ہے سب ہی ان بشارتوں کے مستحق ہیں اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ان سے بہرہ ور فرمائیں (آمین)۔

قولہ وبعد الخ : حمد وصلوٰۃ کے بعد، اب کتاب کا تعارف فرمارہے ہیں کہ قرآن کریم کو صحت کے

ساتھ تلاوت کرنے کے جو اصول اور ان کی توضیح کے لئے جو تفصیلات وطویل ابحاث ہیں مصنف کا یہ رسالہ ان سب کا ماحصل وخلاصہ ہے۔

مصنفؒ نے اپنے اس رسالہ میں روایت حفصؒ کے تقریباً سبھی مسائل کا احاطہ فرمایا ہے مگر عبارت نہایت مختصر، ہر لفظ بلکہ ہر حرف میں کوئی نہ کوئی مسئلہ ضرور موجود ہے نیز وہ مسائل جن کو دیگر حضرات نے مستقل عنوان دے کر بیان کیا ہے مصنفؒ نے ان کو بطور تمثیل ہی بیان فرما دیا ہے گویا مصنفؒ نے دریا کو کوزے میں بند فرما دیا ہے۔

قوله حداني الیٰ تالیفه الخ : یہاں سے ہمارے مصنفؒ اپنی اس تصنیف کا سبب بیان فرمارہے ہیں کہ درج ذیل حدیث حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی وجہ سے میرے دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ میں مسائل تجوید وتصحیح پر مشتمل ایک کتاب تصنیف کروں۔

> **قال قال رسول الله ﷺ من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لااقول ﴿ الٓمٓ ﴾ حرف لكن الف حرف ولام حرف وميم حرف رواه الترمذی، فهومشعر الی ان نظم الكتاب مطلوب كمعناه ،**

ترجمہ : وہ کہتے ہیں فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جس شخص نے کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھا تو اس کو اس کے بدلہ ایک نیکی ملے گی اور ایک نیکی کا اجر دس نیکیوں کے برابر ملتا ہے میں نہیں کہتا کہ ﴿ الٓمٓ ﴾ ایک حرف ہے بلکہ الف ایک حرف ہے اور لام ایک حرف ہے اور میم ایک حرف ہے پس یہ روایت اس بات کی طرف مشیر ہے کہ معانی قرآن کی طرح الفاظ قرآنی بھی مطلوب ہیں۔

ش : روایت مذکورہ میں تلاوت کلام پاک کی زبردست فضیلت کو یوں سمجھایا ہے کہ ایک حرف کی تلاوت دس دس نیکیوں کا سبب ہے اس طرح نیکیوں کا حصول اور اس کے ذریعہ رضائے الٰہی کس قدر سہل ہو جاتی ہے، یہاں جو بات خاص قابل ذکر ہے وہ یہ کہ اس روایت میں اجر وثواب کا وعدہ نفس تلاوت پر ہے خواہ

تلاوت فہم معانی کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر اور یہی امتیاز ہے قرآن کریم کا، لہٰذا جو لوگ معنی سمجھے بغیر حفظ وتلاوت کرنے کو بے سود کہتے ہیں یہ شیطانی دھوکہ ہے اللھم انا نعوذبك من ابلیس و جنودہ۔

چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں حق تعالیٰ شانہ کی زیارت کی، دریافت کیا کہ سب سے بہتر عمل کون سا ہے جس کے ذریعہ آپ کا تقرب حاصل ہو سکے؟ ارشاد ہوا کہ تلاوت کلام پاک، اس پر میں نے پوچھا کہ سمجھ کر یا بلا سمجھے، ارشاد ہوا بفھم او بغیر فھم۔

نکتہ کی بات تو یہ ہے ثواب کی تفہیم کے لئے رسالت مآب ﷺ نے مثال میں ﴿ الٓمٓ ﴾ کے حروف کو پیش فرمایا جن کے بارے میں ایک بڑی جماعت کا خیال یہ ہے کہ ﴿ لا یعلم تأویلہ الا اللہ ﴾ اس کے یقینی مفہوم کا علم صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ثواب کا ترتب معنی سمجھنے پر موقوف نہیں۔

اب صرف ایک سوال رہ جاتا ہے کہ جس روایت کو مصنفؒ اپنی اس تصنیف کا سبب قرار دے رہے ہیں اس میں تو ثواب کا وعدہ قرأت وتلاوت پر ہے چنانچہ حدیث شریف میں "من قرأ" ہے "من کتب" نہیں ہے؟

قولہ فھو مشعر الخ : تو "فھو مشعر" اسی سوال مقدر کا جواب ہے کہ الفاظ قرآنی کی قرأت اور اس کی ادائیگی جب تک صحیح نہ ہو وہ صحیح معنی میں ادا کہلانے کے قابل نہیں اور چونکہ دیگر روایات میں غلط ادا پر بجائے ثواب کے عقاب وتنبیہ ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ وعدہ قرأت صحیحہ واداء صحیح پر ہے اور مصنفؒ نے اس کتاب میں ان اصول وقواعد کو بیان فرمایا ہے جو قرأت کی صحت کے لئے ذریعہ ووسیلہ ہیں اور ایک روایت میں ہے "الدال علی الخیر کفاعلہ" لہٰذا جو ثواب "من قرأ حرفاً من کتاب اللہ" کا ہے وہی ثواب ان اصول کے لکھنے والے کو بھی ملے گا جن کے ذریعہ صحت تک رسائی ہوتی ہے نیز اس عبارت سے ایک بات یہ بھی سمجھ میں آئی کہ دیگر کتب وکلام میں تو حکم کی تعمیل وبجا آوری اصل مقصود ہوتی ہے اور یہی چیز کسی کو انعام کا مستحق بناتی ہے مگر قرآن کریم کا یہ امتیاز ہے کہ اس کے نفس الفاظ کی تلاوت بھی مستقل اجر وثواب کا سبب ہے بشرطیکہ تلفظ صحیح ہو جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

☆...... **فائدہ** : متن میں مذکورہ روایت میں ﴿ الٓمٓ ﴾ کو مستقل تین حروف قرار دیا ہے اور اس پر تیس نیکیوں کا وعدہ ہے اس سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہی سے عطاء بن سائب اور ابوالاحوص دونوں موقوفاً نقل کرتے ہیں: قال : تعلموا القرآن واتلوہ فانکم تؤجرون بہ ان

بکل اسم منه عشراً اما انی لااقول بـ ﴿ الٓمٓ ﴾ عشر ولکن بالالف عشر وباللام عشر وبالمیم عشر (اخلاق حملة القرآن ص/۱۷ لابی بکر آجری المتوفی سنہ ۳۶۰ھ)

ان دونوں روایات کے مجموعہ سے معلوم ہوا کہ ﴿ الٓمٓ ﴾ تین حروف پر مشتمل ہے اور گو الف لام میم میں تین تین حروف ہیں مگر روایت میں مکمل اسم الف پر دس نیکیاں ہیں لہٰذا اس کے ہر ہر حرف (ا،ل،م) کو الگ الگ شمار نہیں کیا جائے گا۔

☆..... **نوٹ** : خلاصۃ البیان کے تمام نسخوں میں "والحسنة بعشرة" میں "بعشرة" ت کے ساتھ مؤنث ہے جبکہ اس روایت کے لئے جو ماخذ بیان کیا گیا ہے یعنی ترمذی شریف تو اس میں "بعشر" بغیر "ت" کے مذکر مذکور ہے لہٰذا یہ قابل اصلاح ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے :

"بعشر امثالها" اسم عدد کا اصول ہے کہ ثلاثہ سے عشرہ تک کے اعداد خلاف قیاس استعمال ہوتے ہیں یعنی معدود مذکر ہو تو عدد مؤنث اور معدود مؤنث ہو تو عدد مذکر جیسے کہیں گے ثلاثة رجال و ثلاث نسوة۔

اس اصول کے پیش نظر حدیث شریف میں وارد لفظ "بعشر امثالها" پر سوال ہو سکتا ہے کہ جب لفظ امثال مذکر کی جمع ہے تو لفظ "عشر" مذکر کیوں لایا گیا، اس کے مفسرین نے آیت کریمہ ﴿من جاء بالحسنة فله عشر امثالها﴾ کے تحت کئی جوابات دیئے ہیں۔

☆.....(۱) "امثالها" صفت ہے اور اس کا موصوف "حسنات" محذوف ہے تقدیر عبارت "بعشر حسناتِ امثالها" ہے اور حسنات مؤنث ہے لہٰذا "عشر" کے مذکر لانے میں کوئی اشکال نہیں۔

☆.....(۲) امثال معنی کے اعتبار سے مؤنث ہے اس لئے کہ "حسنة" کا مثل حسنہ ہے اور حسنہ مؤنث ہے لہٰذا مثل بھی مؤنث ٹھہرا جب مثل مؤنث ہے فلا اشکال فی تذکیر العشر۔

☆.....(۳) امثال کی اضافت "ها" ضمیر مؤنث کی طرف کی گئی ہے جس کی وجہ سے مضاف نے مضاف الیہ کی تانیث کو اخذ کر لیا اور امثال مؤنث بن گیا لہٰذا "عشر" کو مذکر لانا درست ہے (املاء ما من به الرحمٰن فی آخر الانعام ص/۲۶۷ پ/۸ ع/۷) جیسے آیت کریمہ ﴿یَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ میں لفظ کل نے مضاف الیہ نفس کی تانیث کو اخذ کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

وتجویدُہ موجِبٌ لحسنِ مُؤَدَّاہ ،
فکلُّ مَنْ جَوَّدَ جَوَّدَ عُقباہ،

ترجمہ : اور قرآن کریم کو صحت کے ساتھ پڑھنا اس کی اچھی ادائیگی کا سبب ہے پس جس نے اس کو تجوید کے ساتھ پڑھا اس نے اپنی عاقبت کو اچھا کیا۔

ش :قولہ مؤداہ:ادی یؤدی سے اسم مفعول ہے چونکہ فعل ادا کا وقوع الفاظ قرآن پر ہوتا ہے اس لئے مؤدی سے مراد الفاظ ہیں اور ضمیر "ہ" کا مرجع قرآن کریم ہے لہٰذا عبارت یوں ہوگی "لحسن الفاظ القرآن"

جس طرح دیگر اعمال کا اجر وثواب ان کی صحت پر موقوف ہے اسی طرح تلاوت قرآن کریم کا اجر وثواب صحت الفاظ ہی پر موقوف ہے صاحب نہایۃ القول المفید ایک روایت صحیحہ نقل فرماتے ہیں "وقدصح أن رسول الله ﷺ سمي قارى القرآن بغير التجويد فاسقاً "دیکھئے! یہاں اجر وثواب تو دور رہا بلکہ بدون تجوید تلاوت کرنے کو فسق قرار دیا گیا اور آگے محقق فن علامہ جزریؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں " من حلف ان القرآن بغير تجويد ليس قرآناً لم يحنث" اور اسی وجہ سے علامہ جزریؒ نے ایک فتویٰ جاری فرمایا تھا" ان من استاجر شخصاً ليقرأه القرآن أو ليقرأه له ختمةً فاقرأه أو قرا له الختمة بغير تجويد لايستحق الاجرة "(نہایہ ص ر ۱۲) معلوم ہوا کہ تجوید کے ساتھ تلاوت کرنے ہی سے مستحق ہوگا اور جب اجر وثواب پالے گا تو اس سے آخرت اچھی ہوگی جو کہ مؤمن کا مقصود اصلی ہے، اس کے علاوہ مزید یہ بھی ہوگا کہ تجوید کے ساتھ ہونے والی تلاوت اس کے حسن وکمال کی وجہ سے کانوں کو بھلی معلوم ہوتی ہے اور سلیم الطبع شخص کا قلب اس کی طرف کھنچتا ہے جبکہ اس کے خلاف تلاوت سے بیدار حس بار محسوس کرتے ہیں بلکہ یوں کہہ دیا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ بغیر تجوید تلاوت کرنا گویا قرآن کریم کا مثلہ کرنے کے مرادف ہے چنانچہ علامہ جزریؒ تجوید کی تعریف میں فرماتے ہیں۔

وهو ايضا حلية التلاوة ☆☆☆☆☆ وزينة الاداء والقرأة

مصنف علیہ الرحمۃ نے ان سب چیزوں کا خلاصہ متن کی اس مختصر عبارت میں پیش فرمادیا ہے۔

والتجوید عبارۃ عن ادائه کما انزل من اداء الحروف بمخارجها واعطاء کل ذی حق حقه ومستحقه،

ترجمہ : اور تجوید قرآن کریم کو کما انزل کے مطابق پڑھنے کا نام ہے یعنی حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرنا اور ہر حرف کو اس کا حق اور مستحق دینا۔

ش : حق سے صفات لازمہ اور مستحق سے صفات عارضہ مراد ہیں یہ اصطلاح آیت کریمہ ﴿ الذین آتینٰھم الکتٰب یتلونه حق تلاوته ﴾ سے ماخوذ ہے اس لئے کہ حق تلاوت میں لفظی حق سے مراد مخارج وصفات لازمہ وعارضہ کی رعایت کرنا ہے، اور عبارت میں لازمہ کو حق اور عارضہ کو مستحق سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حق کے معنی واجب وثابت ہونے کے ہیں اور چونکہ صفات لازمہ بھی حرف میں ہمہ وقت ثابت و موجود رہتی ہیں اور واجب الاداء ہیں کسی سبب پر موقوف نہیں ہوتیں جبکہ استحقاق کے معنی واجب ٹھہرانا ہے جس میں اشارہ موقوف علی السبب ہونے کی طرف ہے اور چونکہ صفات عارضہ بھی موقوف علی العارض والسبب ہوتی ہیں لہٰذا ان کو مستحق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مذکورہ عبارت میں تجوید کی تعریف بیان فرمارہے ہیں اس لئے کہ ہر فن کے شروع کرنے سے پہلے اس کی تعریف کرنا ضروری ہے تاکہ طلب مجہول لازم نہ آئے۔

تجوید مادہ اس کا "جود" ہے باب تفعیل کا مصدر ہے معنی اس کا " جعل الشئی جیداً " "جود القاری "فن تجوید کے لحاظ سے پڑھنا۔

اور اصطلاح میں بقول مصنف" قرآن کریم کو بالکل اسی طرح پڑھنا جیسا کہ نازل ہوا یعنی تلاوت کی جن باریکیوں کا لحاظ بوقت نزول کیا گیا ہے ان تمام کی رعایت کے ساتھ تلاوت کا نام تجوید ہے، علماء مجودین و مصنفین نے تجوید کی تعریف کرتے ہوئے اس کے علاوہ اور بھی مختلف تعبیرات اختیار فرمائی ہیں مثلاً :

☆......صاحب نشر فرماتے ہیں" انتهاء الغاية في التصحيح وبلوغ النهاية في التحقيق "(نشر ج/۱ص/۲۱۰)

☆...... علامہ جزریؒ التمہید میں یوں فرماتے ہیں " انتهاء الغاية فی اتقانه وبلوغ النهاية فی تحسينه "(التمہید ص/۵۹)

☆...... علامہ برہان الدین فرماتے ہیں" اعطاء كل حرف حقه مخرجاً وصفةً "(علم التجوید ص/۱۰)

☆...... صاحب نہایہ فرماتے ہیں" اعطاء كل حرف حقه ومستحقه" (نہایہ ص/۱۲)

☆...... صاحب فوائد مکیہ فرماتے ہیں" ہر حرف کو اس کے مخرج سے مع جمیع صفات کے ادا کرنا"

☆...... خود صاحب خلاصہ ضیاء القرأت میں فرماتے ہیں" تجوید یعنی حرفوں کو صحیح مخرج اور صفت سے ادا کرنا"

☆...... صاحب جمال القرآن فرماتے ہیں" ہر حرف کو اس کے مخرج سے نکالنا اور اس کی صفات کو ادا کرنا"

خود ہمارے مصنفؒ نے متن میں تجوید کی ایک ایسی تعریف اختیار فرمائی جو سب سے مختصر نیز جامع ومانع ہے اور وہ" والتجويد عبارة عن أداء ه كما انزل "ہے، جو ساری تعریفات کے لئے اصل الاصول کی حیثیت رکھتی ہے بلکہ درحقیقت خلاصۃ التعریفات ہے اور دیگر تمام تعریفات اسی کی توضیح وتشریح ہیں۔

قوله من اداء الحروف الخ : یہ کما انزل کا بیان ہے اور وہ مذکورہ تین چیزوں کی رعایت کرنا ہے یعنی (۱) اداء الحروف بمخارجها (۲) واعطاء كل ذی حق حقه (۳) ومستحقه۔

☆...... **نوٹ**: بقول علامہ جزریؒ تجوید وتصحیح کے لئے ریاضت لسان کے علاوہ کوئی سبب میں نہیں جانتا، جیسا کہ فن کتابت کے لئے ریاضت ید ضروری ہے اور علامہ دانیؒ فرماتے ہیں" وليس بينه وبين تركه الا رياضة لمن تدبره بفكه " معلوم ہوا کہ اس فن میں مشق وریاضت اصل ہے صرف قواعد کا یاد ہونا کافی نہیں۔

وقد ورد عن زيد بن ثابت رضى الله عنه عن النبى ﷺ انه قال: ان الله يحب أن يقرأ القرآن كما انزل " صححه ابن خزيمة ،

ترجمہ : اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ جناب نبی کریم ﷺ سے نقل فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں کہ قرآن کریم مطابق نزول پڑھا جائے، ابن خزیمہ نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

ش : مصنف علیہ الرحمۃ ماقبل میں بیان کردہ تعریف تجوید "عبارة عن اداء ہ کما انزل" کی تائید کے لئے اس روایت کو پیش فرمارہے ہیں، نزول قرآن کریم سے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ انا انزلناہ قرآنا عربیاً ﴾ دوسری جگہ ارشاد ہے ﴿ بلسان عربی مبین ﴾ معلوم ہوا کہ قرآن مجید کا نزول فصیح عربی زبان میں ہوا ہے، نبی کریم ﷺ بھی اس روایت میں نزول کے مطابق یعنی فصیح عربی زبان میں اس کی تلاوت کرنے کی طرف ہم کو متوجہ فرمارہے ہیں۔

☆...... **سوال** : اب اس جگہ صرف اتنی بات رہ جاتی ہے کہ قرآن کریم کا نزول مخارج وصفات کے ساتھ ہوا اس کی دلیل کیا ہے؟

☆...... **جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہے کہ قرآن کریم کا نزول عربی زبان میں ہوا ہے اور ہر زبان کے کچھ اصول و قواعد ہوتے ہیں جن کے مطابق ہونے والا کلام صحیح اور ان کے خلاف کرنے کو غلط قرار دیا جاتا ہے، تو قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور عربی زبان کے بھی اصول وضوابط ہیں جن کی رعایت عربیت کے لئے نہایت ضروری ہے چنانچہ علامہ جزریؒ حضرت ضحاک سے ایک روایت نقل فرماتے ہیں " جودوا القرآن وزینوہ باحسن الاصوات واعربوہ فانه عربی واللہ یحب ان یعرب" اس روایت میں عربیت کا لحاظ کرنے کا صاف طور پر حکم دیا گیا ہے اور یہ ان اصول وضوابط کی رعایت کرنے پر موقوف ہے جن کو بعد میں ایک فن کی حیثیت حاصل ہو کر اب اس کا نام تجوید ہو گیا ہے، اسی کو علامہ جزریؒ نے یوں نظم فرمایا ہے۔

والاخذ بالتجوید حتم لازم ☆☆☆☆☆☆ من لم یجود القرآن آثم

لانہ بہ الالٰہ انزلا ☆☆☆☆☆ ☆ وھکذا منہ الینا وصلا

جملہ معترضہ کے طور پر عرض ہے کہ ان میں کا پہلا شعر والاخذ بالتجوید تو زباں زد خاص وعام ہے اور عامۃً لوگ تجوید کی فرضیت کے ثبوت کے لئے صرف اسی کو پیش کرتے ہیں حالانکہ اس میں تو صرف دعویٰ ہے جس کی دلیل ومدار تو دوسرا شعر لانہ بہ الالٰہ ہے۔

الغرض جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسی طرح نازل ہوا ہے اور مشائخ سے ہم تک اسی طرح پہنچا ہے لہٰذا اس کے خلاف تلاوت کرنا ایمانداری اور امانت داری کے خلاف ہے۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں ﴿ الذین آتینٰھم الکتاب یتلونہ حق تلاوتہ اولئك یؤمنون بہ ﴾ دیکھئے اس آیت کریمہ میں حق تلاوت ادا کرنے والوں ہی کے لئے ﴿ اولئك یؤمنون بہ ﴾ کہا گیا ہے۔

نیز اتقان فی علوم القرآن میں ائمہ اصول قاضی ابو بکر وغیرہ نے ان تمام اصول و قواعد کے تواتر کی تصریح کی ہے اور ان کے متواتر ہونے کو صواب و درست بتلایا ہے اس لئے کہ جب نظم (الفاظ) قرآنی کا تواتر ثابت ہے تو کیفیت ادا اور ہیئت ادا کا تواتر خود بخود ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ لفظ کو لفظ تلفظ ہی کی وجہ سے کہا جاتا ہے، جب الفاظ کا تواتر ثابت ہے تو طریقہ تلفظ بھی ثابت ہوگا۔

صاحب برھان اپنے استاذ شیخ القراء قاری حفظ الرحمٰن صاحبؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ "قرآن کریم کی تلاوت میں ترتیل و تجوید کا اہتمام بیان سے باہر ہے لہٰذا یہ ضروری ہے تاکہ نیکی برباد اور گناہ لازم کا مصداق نہ ہو" (البرھان ص ر ۲۰)

> وقال اللہ تعالیٰ ﴿ الذین اٰتینٰھم الکتٰب یتلونہ حق تلاوتہ اولٰئك یؤمنون بہ ﴾ فالمقصودُ بحقِّ التلاوةِ وبأدائِهِ كما انزل هو الترتيلُ الذی امرَاللہ بہٖ فی قولہ تعالیٰ ﴿ ورتل القرآن ترتیلاً ﴾ وبہ نزل کما قال اللہ تعالیٰ ﴿ ورتلنٰہ ترتیلاً ﴾ وقال سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ الترتیلُ تجویدُ الحروفِ ومعرفةُ الوقوفِ ،

ترجمہ : اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی اور وہ اس کی کما حقہ تلاوت کرتے ہیں وہی لوگ اس پر مکمل ایمان رکھتے ہیں، تو حق تلاوت اور کما انزل کے مطابق ادائیگی سے مراد ہی ترتیل ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان ﴿ ورتل القرآن ترتیلاً ﴾ میں حکم فرمایا ہے اور اسی کے ساتھ وہ نازل ہوا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿ ورتلنہ ترتیلا ﴾ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ترتیل حرفوں کو تجوید کے ساتھ پڑھنے اور مواقع وقف کو جاننے کا نام ہے۔

ش : اس آیت کریمہ میں اللہ رب العزت نے مؤمنوں کے ایمان کی کسوٹی کے لئے ایک تھرمامیٹر بتایا ہے جس سے مؤمن اپنے ایمان کی جانچ کر سکتا ہے کہ جو لوگ اللہ رب العزت کی کتاب کی کما حقہ تلاوت کرتے ہیں وہ تو باعتبار ایمان کامل ہیں ورنہ ایمان میں نقص رہے گا۔

یہاں " یؤمنون بہ" سے یہ سوال نہ ہونا چاہئے کہ جو لوگ قرآن کریم کی تلاوت بلا رعایت تجوید کرتے ہیں کیا وہ مؤمن نہیں ہیں؟ جواب اس کا خود ترجمہ اور تشریح میں موجود ہے کہ یہاں نفس ایمان سے بحث نہیں ہے بلکہ ایمان کے کمال وعدم کمال سے متعلق گفتگو ہے۔

قولہ حق تلاوتہ : اس جگہ یہ سمجھنا بھی ضروری ہے کہ حق تلاوت تین قسم پر ہے:(۱) عملی حق،(۲) معنوی حق، (۳) لفظی حق، ظاہر ہے کہ یہاں مصنفؒ کی مراد لفظی حق ہے۔

☆...... **فائدہ** : وقال الغزالی تلاوۃ القرآن حق تلاوتہ ان یشترك فیہ اللسان والعقل والقلب، فحظ اللسان تصحیح الحروف وحظ العقل تفسیر المعانی وحظ االقلب الاتعاظ والتأثر والانزجار، (نہایۃ القول المفید ص/ ٤٠

☆...... **نوٹ** : یاد رہے کہ اگر سننے والے صحیح غلط کی تمیز رکھتے ہوں تو تالی وسامع حکماً مشترک ہیں الا یہ کہ اس پر تنبیہ کرے یا دل سے برا جانے۔

آیت کریمہ ﴿ الذین آتینھم الکتاب یتلونہ حق تلاوتہ ﴾ میں "حق تلاوتہ " اور آپ ﷺ کے فرمان " ان اللہ یحب ان یقرأ القرآن کما انزل" میں "کما انزل" سے مراد ترتیل ہے اور اس کی رعایت کے ساتھ تلاوت کرنے کو آیت کریمہ ﴿ ورتل القرآن ترتیلاً ﴾ کے ذریعہ لازم قرار دیا ہے (جس کی کچھ تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے)اور دلیل نزول بالترتیل ﴿ورتلناہ ترتیلاً﴾ ہے۔

قولہ وقال سیدنا علیؓ : حضرت علیؓ نے ترتیل کی تفسیر دو چیزوں سے فرمائی ہے " تجوید الحروف ومعرفۃ الوقوف"جس سے معلوم ہوا کہ اس آیت کریمہ پر مکمل عمل کے لئے دونوں ضروری ہیں۔

☆...... **نوٹ** : تجوید الحروف سے مراد مخارج، صفات لازمہ، صفات عارضہ، اور معرفۃ الوقوف سے مراد محل وقف وکیفیت وقف ہے ان پانچ چیزوں کے مجموعہ کا نام ترتیل ہے ان میں سے کسی بھی ایک کی عدم رعایت امر ترتیل کی تعمیل میں نقص کا باعث ہے فی زمانناً اولاً تو نفس تجوید کی طرف توجہ نہیں اور اگر

کچھ ہے بھی تو معرفۃ الوقوف سے یکسر غفلت ہے۔

☆...... **سوال** : یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ تو تجوید کے ساتھ ہی تلاوت فرماتے تھے (جیسا کہ منقول ہے ومن المعلوم انہ ﷺ کان یقرأ القرآن مجودا کما انزل) پھر آپ ﷺ کو ترتیل کا حکم کیوں دیا گیا؟

☆...... **جواب** :اس کا جواب یہ ہے کہ گو خطاب آپ ﷺ سے ہے مگر مراد امت ہے جیسا کہ ﴿ ولا تکن من الجاهلين ﴾وغیرہ (نہایہ ص/۸،المنح ص/۲۰)

☆...... **فائدہ** : تفسیر فتح العزیز میں ترتیل کے شرعی معنی سے متعلق ہے "شرع شریف میں کئی چیزوں کی رعایت کرنے کو ترتیل کہتے ہیں" جن میں پانچویں اپنی آواز کو اچھا کرنا اس طور سے کہ اس میں دردمندی پائی جائے تا کہ دل پر جلدی تاثیر کرے اور مطلب حاصل ہو الخ (فتح العزیز ص/۱۶۷)

فلما ثبت امر الله تعالىٰ بالترتيل أى التجويد
وجب الأخذبه ولزم الاثم على تركه،

ترجمہ : تو جب امر خداوندی ترتیل یعنی تجوید کے متعلق ثابت ہو گیا تو اس کو اختیار کرنا واجب ہے اور اس کے ترک پر گناہ لازم ہے۔

ش : **قوله فلما ثبت الخ** : اب تک کی گفتگو سے جب ترتیل کا وجوب ثابت ہو گیا اور ترتیل نام ہے امور خمسہ کا تو اب ان امور کی رعایت کرنا بھی واجب وضروری ہو گیا۔

☆...... **سوال** : لیکن اس جگہ سوال یہ ہے کہ مصنفؒ کی عبارت میں لفظ "وجوب" سے کون سا وجوب مراد ہے؟

☆...... **جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل وجوب دو قسم پر ہے (۱) وجوب شرعی جس کی بجا آوری ضروری اور اس کے ترک پر گناہ لازم، (۲) وجوب عرفی جس کے ترک پر گناہ نہیں، ان میں سے یہاں کون سا مراد ہے؟ اس کے جواب سے پہلے اولاً یہ سمجھیں کہ علم تجوید کا وجوب ادلہ اربعہ سے ہے:

☆...... **کتاب الله** : آیت کریمہ ﴿ ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ سے تو صراحت کے ساتھ وجوب

ثابت ہوتا ہے البتہ بطور اشارۃ النص کئی آیات سے وجوب تجوید ثابت ہوتا ہے مثلاً ﴿الذین آتینٰھم الکتاب یتلونه حق تلاوته﴾ ﴿الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتٰب ولم یجعل له عوجاً﴾ ﴿ورتلنٰه ترتیلاً﴾ ﴿انا انزلناه قرآناً عربیاً﴾

اور استاذ اساتذۃ الہند حضرت قاری عبدالرحمٰن مکی علیہ الرحمۃ تجوید سے غفلت اور لاپرواہی برتنے والوں کو آیت کریمہ ﴿ومن یبدل نعمة الله من بعد ما جاء ته فان الله شدید العقاب﴾ سے متنبہ ومتوجہ کرتے ہیں۔

☆...... **سنت رسول الله** : ابھی ابھی مقدمہ میں کچھ روایات گذریں جو وجوب تجوید پر دال ہیں۔

نیز صاحب نہایۃ القول المفید نے شارح جزری شیخ برہان الدین القلقیلی کے حوالہ سے ایک روایت نقل فرمائی ہے" وقد صح ان رسول الله ﷺ سمی قاری القرآن بغیر التجوید فاسقاً "اسی طرح نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے" رب قاری للقرآن والقرآن یلعنه"

نیز جزئیات تجوید سے متعلق بھی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ آپؓ ایک شخص کو پڑھارہے تھے تو اس نے آیت کریمہ ﴿انما الصدقات للفقراء والمسٰکین﴾ بغیر مد کے پڑھا تو آپؓ نے فرمایا" ما ھکذا اقرانیھا رسول الله ﷺ"

☆...... **اجماع امت** : اس کے متعلق صاحب نہایہ لکھتے ہیں" فقد اجتمعت الامة المعصومة من الخطأ علی وجوب التجوید من زمن النبی ﷺ الی زماننا ولم یختلف فیه عن احد منهم" پھر آگے وہ لکھتے ہیں " وھذا من اقوی الحجج" (نہایہ ص/۱۰)

بلکہ امام رازیؒ، علامہ جزریؒ، امام سیوطیؒ، علامہ قسطلانیؒ، علامہ دانیؒ، شیخ مکی بن ابی طالبؒ وغیرہ حضرات نے اس کی فرضیت کو فرمایا ہے، ملا علی قاری شرح جزری میں لکھتے ہیں" ھذا العلم لاخلاف فی انه فرض کفایة والعمل به فرض عین علی صاحب کل قراۃ و روایة ولو کانت القراۃ سنة "(نہایہ ص/۱۹)

حضرۃ الاستاذ المرحوم سبق میں صاحب علم الصیغہ مفتی عنایت احمد صاحب کا فتویٰ سناتے تھے کہ جو شخص صحیح پڑھنے پر قادر نہیں ہے اور کوشش بھی نہیں کرتا تو وہ اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ گناہوں میں گذار رہا ہے۔

حضرت اقدس تھانوی علیہ الرحمۃ بھی فروع الایمان وغیرہ میں خواص سے اس کی غفلت کا خوب شکوہ کر

رہے ہیں۔

☆...... **قیاس** : معانی موقوف ہیں الفاظ پر اور اول کی صحت ثانی کی صحت پر موقوف ہے یہی وجہ ہے کہ کئی مرتبہ اس کے خلاف سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اس پوری تفصیل سے یہ معلوم ہو گیا کہ تجوید کا ثبوت ادلہ اربعہ سے ہے۔

سابقہ تفصیلات کی روشنی میں لفظ "وجب" سے مراد وجوب شرعی ہی معلوم ہوتا ہے نہ کہ وجوب عرفی جس پر مابعد کی عبارت " **ولزم الاثم علی ترکه**" قرینہ بھی موجود ہے، اس جگہ محقق فن علامہ جزریؒ کی بات نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جو بڑی وقیع ہے، فرماتے ہیں " **وانما قلت التجوید فرض لانه متفق علیه بین الائمة بخلاف الواجب فانه مختلف فیه**" اور جیسا کہ ابھی معلوم ہوا کہ تجوید کی فرضیت میں علامہ جزریؒ منفرد نہیں ہیں۔ (نہایہ ص ر ۱۱)

☆...... **سوال** : البتہ اس جگہ ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب تجوید مخارج، صفات لازمہ، صفات عارضہ ان امور ثلاثہ کا نام ہے تو کیا مذکورہ تینوں امور واجب شرعی ہیں یا ان میں کوئی فرق ہے؟

☆...... **جواب** : تو اس کا جواب یہ ہے کہ متقدمین کے یہاں تو تجوید کے جملہ مسائل واجب شرعی ہیں جیسا کہ علامہ ناصر الدین علیہ الرحمۃ کا فتویٰ اس باب میں مشہور ہے جس کو صاحب نہایہ نے نقل فرمایا ہے۔

لیکن متاخرین کے یہاں اس میں تفصیل ہے کہ مسائل تجوید دو قسم پر ہیں اول وہ مسائل جن کا تعلق ذوات حروف کے ساتھ ہو جیسے مخارج اور صفات لازمہ کہ اگر ان کی رعایت نہ کی جائے تو ذوات حروف میں نقص پیدا ہوتا ہے اور الفاظ و معانی متاثر ہوتے ہیں، اس قسم کے مسائل واجب شرعی ہیں، دوم وہ مسائل جن کا تعلق ذوات حروف کے ساتھ نہ ہو البتہ مخارج و صفات لازمہ کی مدد سے قائم شدہ حروف کی ذوات میں حسن و زینت پیدا کرتے ہوں جن کو اصطلاح میں صفات عارضہ کہتے ہیں چونکہ ان کے نہ ادا کرنے سے ذوات حروف میں نقص پیدا نہیں ہوتا نیز الفاظ و معانی متاثر نہیں ہوتے اس وجہ سے متاخرین نے ابتلاء عام کی رعایت میں ان مسائل کو واجب شرعی نہیں بلکہ واجب عرفی قرار دیا لیکن ہدیۃ الوحید میں ہے کہ "غفلت اور اعراض کی تو کوئی بھی اجازت نہیں دیتا" (ہدیۃ الوحید ص ر ۱۴۲)

☆...... **تنبیه** : لیکن تعجب ہے کہ فی زمانناھذا دوسری قسم کے مسائل ہی کو تجوید قرار دے کر اول کی

بہ نسبت ثانی کی طرف توجہ زیادہ ہو رہی ہے جو ایک مغالطہ ہے، حکیم الامت حضرت اقدس تھانوی علیہ الرحمۃ اس مرض کی تشخیص فرماتے ہیں کہ "ان قاعدوں سے نغمہ خوش نما ہو جاتا ہے"

لا سیما لِمَنْ لایبالی شانَه وروی رُب قاری للقرآن والقرآن یَلعنُه أی اذا اَخَلَّ بِمَبانیه أو بمعانیه أو بالعمل بما فیه ومِنْ جُملةِ العملِ بما فیه ترتیلُ القرآنِ وتجویدُه ،

ترجمہ : خاص کر کے اس شخص کے لئے جو اس کی پرواہ ہی نہیں کرتا اور آپ ﷺ سے مروی ہے کہ بہت سے قرآن شریف پڑھنے والے پڑھتے ہیں اور حال یہ ہے کہ قرآن شریف ان پر لعنت کرتا ہے، یعنی جب وہ قرآن کریم کے الفاظ یا اس کے معانی یا اس میں جو احکام ہیں ان پر عمل کرنے میں خلل ڈالے گا تو قرآن کریم لعنت کرے گا اور منجملہ احکام قرآنی پر عمل کے قرآن شریف کو ترتیل و تجوید سے پڑھنا ہے۔

☆...... **ش**: صاحب نہایۃ القول المفید ص ر۱۶ پر قرآن کریم کی تلاوت کرنے والوں کی تین قسمیں بیان فرما رہے ہیں جن میں عوام خواص کی کوئی تفریق نہیں، (۱) ماجور (۲) معذور (۳) گنہگار، اوپر کی عبارت سے تینوں کا حکم بیان ہو گیا کہ قواعد تجوید کی رعایت کے ساتھ تلاوت کرنے والا تو ماجور ہے، مسلسل کوشش کے باوجود صحیح نہ پڑھ پانے والا معذور ہے۔

☆...... **نوٹ** : جہد مسلسل کے بعد صحت پر قادر نہ ہونا عذر ہے۔

قولہ لاسیما الخ : تیسری قسم گنہگار ہے، اس کی طرف سے بے اعتنائی کرنے والے کو "لا سیما" کے ذریعہ خصوصاً متنبہ کیا جا رہا ہے اور وجہ تخصیص ظاہر ہے کہ ایک تو اصول ضروریہ کی عدم رعایت دوم امر خداوندی سے بے اعتنائی۔

قولہ وروی رب قاری الخ : صاحب خلاصہ نے اوپر قرآن و حدیث سے تجوید کی فرضیت کو ثابت فرما کر اس کے امتثال کو ضروری قرار دیا اب انداز تفہیم بدلتے ہوئے ترک تجوید سے پیش آنے والے لفسادات کو بیان فرما کر

تجوید کی ضرورت واہمیت کو واضح فرمارہے ہیں، ملا علی قاریؒ شرح جزری میں تحریر فرماتے ہیں کہ "بہت سے لوگوں نے اس روایت سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ترتیل (تجوید) کا سیکھنا لازم اور ضروری ہے یہ حدیث اگرچہ محدثین کے اصول کے مطابق ثابت نہیں لیکن علماء محققین نے اس مسئلہ کی بنیاد تسلیم کی ہے۔

جب ادلہ اربعہ سے وجوب تجوید کا ثبوت ہو چکا تو ظاہر ہے کہ اب خلاف تجوید تلاوت کرنے والا ضرور معتوب خداوندی ہوگا جس کو روایت میں فرمایا ہے، اور اگر غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ اس روایت میں ایک زبردست غلط فہمی کا ازالہ بھی ہے اور وہ یہ کہ تلاوت سے تالی کا مقصد صرف رضائے مولیٰ ہے اور وہ دوران تلاوت اسی حسن ظن میں ہوتا ہے حالانکہ بتصریح حدیث اس قسم کا تالی قرآن کریم کا ملعون ہوتا ہے اور اس کو خبر بھی نہیں، جیساکہ روایت میں ہے" القرآن حجة لك أو عليك"

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ فضائل قرآن میں فرماتے ہیں "تالی... قرآن شریف میں پڑھتا ہے ﴿ الا لعنة الله على الظلمين ﴾ اسی طرح ﴿ لعنة الله على الكذبين ﴾ اور خود اس کا مستحق ہوتا ہے" اللهم احفظنا من اللعنة

قوله اذا اخل بمبانيه الخ : اوپر ذکر کردہ روایت کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ یہ لعنت اس صورت میں ہوگی جبکہ قرآن کریم کے الفاظ، معانی یا احکام قرآنی کی بجاآوری میں خلل پیدا کرے چنانچہ ملا علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں" فانه متناول لمن يخل بمبانيه أو معانيه أو بالعمل بما فيه" جس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن کریم کی ظاہری یا معنوی صحت میں خلل سبب لعنت ہے۔ (المنح الفكريه ص ر ۲۰)

قوله ومن جملة العمل بما فيه الخ : یعنی جس طرح نماز، روزہ وغیرہ احکام قرآنی ہیں اور ان کی بجاآوری فرض ہے اسی طرح ﴿ ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ بھی حکم قرآنی ہے لہٰذا اس کی بجاآوری بھی ضروری ہے چنانچہ صاحب نہایہ علامہ ابوالعز قلانسی سے نقل کرتے ہیں

يا سائلا تجويد ذا القرآن	☆☆☆☆☆	فخذ هديت عن اولي الاتقان
تجويده فرض كما الصلوة	☆☆☆☆☆	جاءت بـــه الاخبار والآيات
وجاحد التجويد فهو كافـر	☆☆☆☆☆	فدع هـــواه انـــه لخاســر

بقیہ اشعار نہایہ میں ملاحظہ ہو۔ (نہایہ ص ر ۱۱)

وقد نَقَصَتْ صلاةُ مَنْ لم يُجَوِّدْ مقدارَ النقصانِ
فيه بل يُفسِدُها بعضُ صُوَرِ اللحنِ الجلي كما
فُصِّلَ في زَلَّةِ القارئ مِن كُتبِ الفقهِ،

ترجمه : اور حق یہ ہے کہ جو شخص تجوید کے ساتھ نہیں پڑھتا اس کی نماز تجوید میں نقصان کے بقدر ناقص ہوگی بلکہ لحن جلی کی بعض صورتیں تو نماز کو فاسد کر دیتی ہیں جیسا کہ کتب فقہ کے باب زلۃ القاری میں مفصل مذکور ہے۔

☆...... **ش**: صاحب خلاصہ نے اس عبارت میں ایک بڑی اہم اور ضروری بات کی طرف توجہ دلائی کہ منجملہ ارکان صلوۃ کے ایک رکن قرأت ہے اب ظاہر ہے کہ صحت صلوۃ کے لئے جہاں دیگر ارکان شرط ہیں وہیں قرأت بھی شرط ہے اور صحت قرأت موقوف ہے تجوید پر اب اگر ترک تجوید سے قرأت میں کوئی خلل ہو گیا تو خلل یا تو معنوی فساد کی شکل میں ہوگا یا ایسا نہ ہوگا اگر خلل بصورت فساد ہے تب تو نفس فرض ہی ادا نہ ہوگا اور اعادہ واجب ہوگا، جس کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے، اور اگر خلل اس نوعیت کا نہیں کہ معنی فاسد ہو جائیں تو نماز تو ہو جائے گی اور فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا مگر چونکہ نماز کے ایک رکن میں نقص پیدا ہو چکا ہے اس لئے اتنی ہی مقدار ثواب بھی کم ہو جائے گا۔

☆...... **فائده** : (۱) اس تفصیل سے ایک بات تو یہ سمجھ میں آئی کہ نماز میں قرأت کے دوران تجوید کی ہر غلطی نماز میں نقصان کا باعث ہوگی۔

☆...... **فائده** : (۲) دوسری بات یہ کہ ہر لحن جلی مفسد صلوۃ نہیں ہے بلکہ وہی لحن جلی مفسد صلوۃ ہوگی جو مفسد معنی ہو مثلاً کسی نے " الحمدَ " پڑھا تو یہ لحن جلی مفسد صلوۃ نہیں ہے اس کے برخلاف "انعمتَ" کی جگہ "انعمتُ" پڑھ دیا تو یہ مفسد صلوۃ ہے۔

☆...... **فائده** : (۳) کچھ لوگ لحن جلی سے اجتناب کو اہم سمجھ کر لحن خفی سے صرف نظر کرتے ہوئے قرأت کرتے ہیں یا لحن خفی ہو جانے کو خاطر میں نہیں لاتے یہ بھی ایک عام غلط فہمی ہے جو نوٹ کے

قابل ہے اس لئے کہ گو اس کی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر ثواب میں کمی یقیناً ہو جاتی ہے۔

☆...... **فائدہ** : (۴) بعض مشائخ رحمہم اللہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ لوگ جب نماز میں قرأت کے دوران مخارج وصفات کی طرف توجہ رکھتے ہیں تو خشوع خضوع باقی نہیں رہتا تو اس باب میں یہ عرض ہے کہ اولاً مخارج کی توجہ کی ضرورت تو مبتدی کو ہوتی ہے ورنہ کثرت مشق کے بعد عموماً یہ کمال پیدا ہو جاتا ہے کہ بلا تکلف اور بلا توجہ کے حروف اپنے مخارج وصفات کے ساتھ خود ہی ادا ہوتے چلے جاتے ہیں جس کے ان گنت شواہد پیش کئے جا سکتے ہیں لہٰذا ایسے باکمال اشخاص سے متعلق تو یہ گفتگو ہے نہیں اور جن کو توجہ کی ضرورت ہوتی ہے تو ان کے بارے میں حضرت تھانویؒ نے فرمایا کہ مخارج وصفات کی طرف توجہ دینا خشوع وخضوع کے منافی نہیں ہے کیونکہ نماز میں اس کی طرف توجہ صحت صلوٰۃ کی طرف توجہ ہے جو کہ مامور بہ ہے نیز ﴿ ورتل القرآن ترتیلاً ﴾ کسی ایک حالت کے ساتھ متعین نہیں ہے نیز بے توجہی کے نتیجہ میں فساد صلوٰۃ کی بہ نسبت یہ تو بدرجہ اولیٰ بہتر ہے۔ (مستفاد من جواہر الفقیہ ص ر ۸۲)

> وقال علي القاري فان اللحن على نوعين جلي وخفي فالجلي خطاء يعرض اللفظ ويخل بالمعنى والاعراب كرفع المجرور ونصبه ونحوهما سواء تغير المعنى به أم لا،

ترجمہ : اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ لحن کی دو قسمیں ہیں جلی وخفی، پس لحن جلی وہ غلطی ہے جو لفظ واعراب کو پیش آتی ہے اور معنی میں خلل ڈالتی ہے جیسا کہ مجرور کو مرفوع یا منصوب پڑھنا یا اس طرح اعرابی غلطی کرنا چاہے اس سے معنی بدلیں یا نہ بدلیں۔

☆...... لغت عرب میں لحن مختلف معنوں میں مستعمل ہے، (۱) بمعنی لہجہ جیسے روایت میں ہے "اقرأوا القرآن بلحون العرب" (۲) اشارہ : جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا "اری فیه لحناً ستقیمه العرب بالسنها" (۳) غلطی : جو کہ یہاں مقصود ہے۔

ش: لحن کے لغوی معنیٰ "المیل عن الصواب" اور اصطلاح قراء میں کیفیت نزول کے خلاف یا طریقہ

نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے خلاف یا اصول تجوید کے خلاف پڑھنے کو کہتے ہیں اور یہ تجوید کی ضد ہے۔

☆...... **فائدہ** : اسی وجہ سے ماہرین کے یہاں صحت تلفظ کے ساتھ ساتھ معرفت لحن (غلطی کو جاننا) بھی شرط کمال ہے۔

قولہ وقال علی القاری : یہ عبارت ملا علی قاریؒ کی ہے جس کو شرح جزری المنح الفکریہ سے نقل فرما رہے ہیں: لحن کی دو قسمیں ہیں (۱) لحن جلی، (۲) لحن خفی،

☆...... **لحن جلی کی تعریف** : عربی میں جلی بمعنی صاف اور واضح کے آتا ہے لہٰذا تعریف یہ ہوگی "لحن جلی صاف اور واضح غلطی کو کہتے ہیں"

☆...... **تعارف** : جس کو قاری و غیر قاری دونوں سمجھ سکیں، اس جگہ حضرۃ الاستاذ المرحوم نے "باذوق سلیم الطبع" کی بڑی اہم اور ضروری قید کا اضافہ فرمایا ہے کیوں کہ اسی کمی کی وجہ سے ہمارے سامنے کئی مواقع میں لحن جلی ہوتی ہے اور ہمیں پتہ تک نہیں چلتا۔

☆...... **لحن خفی کی تعریف** : بمعنی پوشیدہ، مخفی، باریک، اصطلاح میں لحن خفی پوشیدہ اور باریک غلطی کو کہتے ہیں۔

☆...... **تعارف** : جس کو صرف قاری ہی سمجھ سکے۔

پھر لوگوں نے لحن خفی کی بھی دو قسمیں کی ہیں (۱) لحن خفی، (۲) لحن اخفی،

لحن اخفی کی تعریف اس کے نام سے ہی واضح ہے کہ اس کو صرف قاری ماہر ہی جان سکتا ہے مثلاً تفخیم راءات اس میں بھی خصوصاً راءات مضمومہ کہ اکثر ان کی تفخیم ادا نہیں ہوتی یا پھر تفخیم میں خوب نقص رہتا ہے جس کا ادراک قاری ماہر کو ہو جاتا ہے یا جیسے تطنینات یعنی بے جا غنہ، نون اور میم کے علاوہ بھی ناک میں آواز لے جانا یہ بھی ایک مرض ہے، اچھے خاصے لوگ اس میں مبتلا ہیں اسی وجہ سے تو صاحب فوائد مکیہ صفت غنہ کے تحت لکھتے ہیں (نون اور میم کے علاوہ) اور کسی حرف میں یہ صفت نہیں پائی جاتی وغیرہ۔

لحن جلی کی تفہیم کے لئے حضرات قراء کرام کے انداز مختلف ہیں چنانچہ کسی نے اس کے اسباب وقوع کو بیان فرمایا کہ لحن جلی مخارج حروف اور صفات لازمہ ممیزہ میں غلطی کرنے یا مشدد کو مخفف اور مخفف کو مشدد پڑھنے سے واقع ہوتی ہے تو کسی نے اس کے نتیجہ کو بیان کرکے اس کی تفہیم فرمائی ہے، تو کسی نے اس

کے واقع ہونے کی مختلف صورتوں کو بیان فرمایا ہے پھر اس میں بھی اجمال و تفصیل کا فرق ہے، عموماً کتب تجوید میں لحن جلی کی تفہیم کے لئے اس کے وقوع کی مندرجہ ذیل صور اربعہ کو بیان کیا جاتا ہے۔

☆......(۱) ابدال حرف بحرف مثلاً ﴿ علیم ﴾ کی " ألیم "

☆......(۲) ابدال حرکۃ بحرکۃ جیسے انعمتَ کی جگہ انعمتُ،

☆......(۳) حرکت کی بجائے سکون یا سکون کی بجائے حرکت پڑھنا مثلاً ﴿ انشَأْهَا﴾ کی جگہ "انشَأَهَا" ﴿ جَعَلْنَا ﴾ کی "جَعَلَنَا"

☆......(۴) گھٹانا یا بڑھانا، ﴿ یوسف ﴾ کی جگہ " سوف"، ﴿ یوقنون ﴾ کی جگہ "یقنون" ﴿کذَّبَ ﴾ کی جگہ " کَذَبَ "پڑھنا۔

☆...... **فائدہ** : (۱) گو بعضوں نے مشدد کو مخفف اور مخفف کو مشدد پڑھنے کو مستقل شمار کرتے ہوئے لحن جلی میں بیان کیا ہے مگر یہ گھٹانے بڑھانے میں داخل ہے۔

☆...... **فائدہ** : (۲) لحن جلی کی وہ تمام صورتیں جن کا تعلق صرف تجوید سے ہے وہ ان ہی چار میں داخل ہیں جبکہ کچھ کا تعلق قرأت سے ہے۔

اب ہمارے مصنفؒ کے انداز بیان کو ملاحظہ فرمائیں کہ آپ نے لحن جلی کی تفہیم اس کے نتیجہ اور ثمرہ سے فرمائی ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں لحن جلی وہ غلطی ہے جو لفظ کو پیش آکر معنیٰ اور اعراب میں خلل واقع کرے خواہ اس غلطی سے معنیٰ بدلیں یا نہ بدلیں معلوم ہوا کہ یہ لحن مفسد معنیٰ ہو یا نہ ہو بہر صورت معنوی خلل کا تو باعث ہے ہی، ظاہر ہے کہ اس انداز میں لحن جلی کی صور اربعہ مذکورہ بھی داخل ہیں نیز اس سے اجتناب بھی اس قدر ضروری قرار پاتا ہے۔

☆......**سوال** : البتہ مصنفؒ کی عبارت " فالجلی خطأ یعرض اللفظ ویخل بالمعنی" پر سوال یہ ہے کہ لحن جلی تو عموماً لفظ و کلمہ کے ایک ہی حرف میں پیش آتی ہے پھر عبارت میں "یعرض الحروف" کیوں نہیں فرمایا؟

☆......**جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ دراصل چند حروف کے مجموعہ کا نام ہے جس میں ہر حرف لفظ کا ایک رکن شمار ہوتا ہے مثلاً ﴿ علیم ﴾ میں ہر حرف رکن کی حیثیت رکھتا ہے اب گو غلطی تو ان میں کے

ایک ہی حرف میں پیش آتی ہے مگر من حیث المعنی پورا لفظ اس سے متأثر ہوتا ہے مثلاً ﴿ علیم ﴾ کی جگہ "الیم" پڑھنے میں غلطی تو صرف "ع" میں ہوئی مگر معنی پورے لفظ کے بدل گئے اس وجہ سے مصنفؒ نے بجائے "یعرض الحروف" کے "یعرض اللفظ" فرمایا۔

☆......**فائدہ** : لحن جلی کی مذکورہ صور پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ہر ایک سے لفظ متأثر ہوکر اس کے معنی بھی متأثر ہوتے ہیں۔

قولہ ویخل بالمعنی الخ : معنوی خلل کی مختلف صورتیں ہیں، (۱) معنوی خلل مفسد معنی ہوگا، (۲) یا غیر مفسد ہوگا، مثلاً ﴿ وَقُتِلُوا ﴾ کی جگہ "وَقُتِّلُوا" یا ﴿ کَذَبَ ﴾ کی جگہ "کَذَّبَ" پڑھنے سے گو معنی تو خلل پذیر ہوتے ہیں کہ بعینہ وہی معنی برقرار نہیں رہتے مگر معنی فاسد بھی نہیں ہوتے یا مثلاً ﴿ انا اعطینٰک الکوثر ﴾ کی جگہ "انا اتینا" پڑھنا فساد فی التلفظ والاداء تو ہے اور گو "آتینا" کے معنی میں وہ اکرام و توقیر نہیں ہے جو "اعطینا" میں ہے اس لئے معنوی خلل تو ضرور ہے مگر مغیر معنی نہیں، کبھی معنوی خلل فساد تک پہنچ جاتا ہے یعنی لفظی فساد کی وجہ سے معنوی فساد بھی پیدا ہوجاتا ہے مثلاً ﴿ علیم ﴾ کی جگہ "ألیم" ﴿صلّ ﴾ کی جگہ "سَلّ" ﴿ جاء نصر اللہ ﴾ کی جگہ "جاع نصر اللہ" پڑھنا اور کبھی وہ کلمہ جو معنی دار نازل ہوا تھا لفظی فساد کی وجہ سے بے معنی و مہمل ہوجاتا ہے مثلاً ﴿یوقنون﴾ کی جگہ "یقنون" پڑھنا ظاہر ہے کہ "یقنون" کوئی صیغہ نہیں ہے، غرض یہ کہ لحن جلی کے نتیجہ میں اس طرح کے متعدد و مختلف قسم کے معنوی خلل واقع ہوتے ہیں۔

اور لحن جلی بھی اعراب کو پیش آکر مخل بالمعنی ہوتی ہے، مثلاً ﴿وقتل داؤدَ جالوتُ﴾ ﴿بریء من المشرکین ورسولِہ﴾ اور ﴿انما یخشی اللہُ من عبادہ العلماءَ﴾ وغیرہ پڑھنا یہ سب اعرابی خلل اور اعرابی غلطی ہے۔

نوٹ: عبارت میں والاعراب کا عطف یعرض اللفظ پر ہے، لہٰذا اصل عبارت یہ ہوگی فالجلی خطاء یعرض اللفظ و الاعراب ویخل بالمعنی، گویا لحن جلی کا طریان لفظ واعراب پر ہوکر مخل بالمعنی ہوتی ہے۔ تو حاصل کلام یہ کہ لحن جلی سے گو معنوی فساد پیدا ہو یا نہ ہو لیکن بہرحال معنی ضرور مختل اور متأثر ہوتے ہیں، قولہ سواء تغیر المعنی بہ ام لا : لہٰذا لحن جلی کے لئے معنوی تغیر و خرابی کی شرط نہیں ہے البتہ یہ غلطی اس قدر سخت ہے کہ معانی تو بہرصورت متأثر ہوتے ہیں اسی کو مصنفؒ نے "یخل بالمعنی" سے بیان فرمایا، گویا یہ اسی کی وضاحت ہے۔

☆...... **لحن جلی کا حکم** لحن جلی حرام ہے لہٰذا اس کا مرتکب حرام ہے۔
☆...... **سبب وقوع** لحن جلی کے اسباب وقوع تین ہیں: (۱) مخارج (۲) صفات لازمہ ممیزہ (۳) ورِ بعض صفات عارضہ مثلاً حرکت تشدید، سکون سکتہ میں غلطی کرنا۔

والخفی خطاء یُخِلُ بالحرف کترکِ الاخفاء والقلبِ والاظھارِ والادغامِ والغنۃِ،

ترجمہ : اور لحن خفی وہ غلطی ہے جو حرف میں خلل ڈالے جیسا کہ اخفاء، اقلاب، ادغام اور غنہ کا چھوڑ دینا۔

☆...... **ش** : لحن خفی وہ غلطی ہے جو حرف میں خلل ڈالے۔

مصنفؒ کی اس تعریف نے لحن جلی و خفی کے مابین یوں تمیز کر دی کہ لحن جلی تو لفظ کے ایک حرف کو پیش آ کر پورے لفظ کو متأثر کرتی تھی جس کے نتیجہ میں معنوی خلل ہو تا تھا جو خلل کبھی تو معنوی تغیر تک پہنچ جاتا ہے جبکہ لحن خفی پیش تو آتی ہے حرف کو پھر اس سے من حیث المعنی پورا لفظ متأثر نہیں ہوتا (جیسا کہ لحن جلی میں ہوتا ہے) گو حسن وزینت ختم ہو جاتی ہے اور معنی دار لفظ کے لئے تو حروف کا وجود اور ان کی سلامتی ضروری ہے (اگرچہ عربیت کے لئے حرف کے حسن وزینت کا برقرار رہنا بھی ضروری ہے) تو چونکہ لحن خفی میں لفظ تو اپنے معنی کے ساتھ سلامت ہی رہتا ہے اس لئے "یعرض اللفظ ویخل بالمعنی" نہیں فرمایا بلکہ "یخل بالحرف" فرمایا کہ یہ لحن خفی کا خلل حرف کی حد تک ہی محدود ہے۔

قولہ کترك الاخفاء : متن میں بطور مثال جن کو پیش کیا گیا ہے یعنی تفخیم، ترقیق، اظہار، ادغام، قلب، اخفاء، غنہ، مد، یہ سب صفات عارضہ ہیں جن کا کام حروف میں حسن وزینت پیدا کرنا ہے ان کی غلطی لفظ و معنی میں خلل نہیں ڈالتی اس لئے یہ پہلی کی بہ نسبت ہلکی ہے گو بچنا اس سے بھی ضروری ہے کہ یہ بھی غلط ہے چنانچہ علامہ ناصر الدینؒ اپنے فتویٰ میں ایک جاندار دلیل تحریر فرماتے ہیں "وقد اجتمعت الفقھاء والاصولیون علی انہ لاتجوز القرأۃ بالشاذ مع ورودہ فی الجملۃ فمابالك بقرأۃ مالم یرد اصلاً" (نہایہ ص ر ۳۰) کہ قرآت شاذہ جو کہ کسی درجہ میں آپ ﷺ سے ثابت ہیں (گو بطریق تواتر نہیں) پھر بھی ان کے متعلق قرآنیت کا اعتقاد صحیح نہیں اور نہ ہی من حیث القرآن اس کی تلاوت جائز ہے

تو تجوید کے خلاف یعنی لحن جلی و خفی کے ساتھ تلاوت جو آپ ﷺ سے کبھی ثابت نہیں (بلکہ اس پر تو لعنت کا فرمان ہے) وہ کیسے جائز ہو سکتی ہے۔

قولہ والاظھار الخ :اس پر سوال یہ ہے کہ جب اظہار صفت لازمہ ہے تو اس کی غلطی لحن جلی ہونی چاہئے؟

☆...... **جواب**:اس کا جواب یہ ہے کہ اظہار کے ترک سے یا تو ادغام ہوگا یا اخفاء اور یہ دونوں موقوف علی السبب ہیں اور جو چیز موقوف علی السبب ہو وہ عارضی ہے جب یہ دونوں صفات عارضہ ہیں تو ان کو بے محل ادا کرنا بھی غلطی ہے اور عارضہ کی غلطی لحن خفی ہوتی ہے، یا پھر ایک جواب یہ ہوگا کہ گو اظہار صفات لازمہ میں سے ہے مگر تعارف ادغام وغیرہ کے لئے جب اس کو عارضہ میں شمار کر دیا ہے لہٰذا اس کی غلطی کو خفی فرمایا۔

وکترقیق المفخم وعکسه ومد المقصور وقصر الممدود وامثال ذلك ، انتهى.

ترجمہ : اور جیسا کہ مفخم کو مرقق یا مرقق کو مفخم پڑھنا اور قصر کی جگہ مد اور مد کی جگہ قصر کرنا اسی طرح اور کچھ، ملا علی کی عبارت یہاں ختم ہو گئی۔

☆...... **ش**: قولہ کترقیق المفخم : یہاں مفخم کو مرقق پڑھنا جو لحن خفی ہے وہ دو قسم پر ہے، (۱) جن حروف میں تفخیم عارضی ہے ان کو بوقت اداء باریک پڑھنا مثلاً ﴿الرحمن﴾ ﴿من الله﴾ وغیرہ، (۲) جن حروف میں صفت استعلاء ہے مگر وہ اس حرف کے لئے غیر ممیزہ ہے یعنی استعلاء غیر ممیزہ ہے تو اس کو باریک پڑھنا مثلاً ﴿غائبین﴾ کی ''غ'' کو باریک پڑھنا لحن خفی ہے۔

قولہ ومد المقصور : معلوم ہونا چاہئے کہ مد کا اطلاق توسط و طول پر ہوتا ہے یہ دونوں موقوف علی السبب ہونے کی وجہ سے مد فرعی و زائد ہیں اور اسی وجہ سے صفت عارضہ ہیں اب توسط و طول کے بجائے قصر کرنا (یعنی مد نہ کرنا) ظاہر ہے کہ صفت عارضہ کی غلطی ہے اور خفی ہے مثلاً ﴿ انه کان توابا ﴾ میں بوقت وقف تنوین منصوبی الف سے بدل جائے گی جس کے بعد نہ ہمزہ ہے نہ سکون لہٰذا محض قصر ہوگا اب بجائے قصر کے توسط یا طول کرنا (جیسا کہ بہت سے ائمہ کرام کی عادت ہوتی ہے) ظاہر ہے کہ یہ توسط و طول بلاوجہ ہو رہا ہے لہٰذا لحن خفی، اسی طرح ''قصر الممدود'' ہے کہ مد کی جگہ قصر کرنا یعنی جہاں بوجہ سبب مد توسط و طول ہوتا ہے

مثلاً ﴿وجآء﴾ ﴿دآبۃ﴾ وغیرہ وہاں بجائے مد کے قصر کرنا یعنی صفت عارضہ کو نہ ادا کرنا یہ لحن خفی ہے۔

☆......**فائدہ** : گو بعض کتب تجوید میں مد لازم و متصل میں ترک مد کو بوجہ ترک واجب ولازم لحن جلی قرار دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ دونوں موقوف علی السبب ہیں لہٰذا صفات عارضہ ہیں اور دیگر صفات عارضہ کی طرح ان سے بھی تحسین ہوتی ہے لہٰذا اس کی غلطی تو در حقیقت لحن خفی ہے (جو مکروہ ہوتی ہے) لیکن یہاں باوجود خفی ہونے کے ایک سبب خارجی (روایت صحیحہ) کی وجہ سے اس کے تارک کو تارک واجب کہا جائے گا گویا لحن خفی کو مکروہ سے نکال کر حرمت میں داخل کرنے کے لئے قرینہ صارفہ صحیح حدیث شریف موجود ہے اس لئے ہے تو یہ خفی ہی نہ کہ جلی لہٰذا صحیح یہ ہے کہ مد متصل ولازم کا ترک لحن خفی ہے نہ کہ جلی۔

قولہ وامثال ذلك : ماقبل میں مصنفؒ نے لحن خفی کی تفہیم کے لئے جو امثلہ پیش فرمائیں ان میں آٹھ صفات عارضہ مشہورہ کو بیان کیا ہے جبکہ صفات عارضہ ان کے علاوہ اور بھی ہیں مثلاً تسہیل، ابدال وغیرہ چونکہ ان میں غلطی کرنا بھی لحن خفی ہے اس لئے فرمایا "وامثال ذلك"

قولہ انتھٰی : لحن جلی وخفی کے لئے ملا علی قاریؒ کی جو عبارت "وقال علی القاری" سے شروع ہوئی تھی وہ یہاں پر ختم ہوتی ہے۔

☆......**نوٹ** : حروف مدہ میں ایک الف سے کم مد کرنا حرف مدہ کی ذات کو ختم کرنا ہے لہٰذا یہ لحن جلی ہے۔

☆......**لحن خفی کا سبب وقوع**: لحن خفی کے سبب وقوع دو ہیں۔(۱) صفات لازمہ غیر ممیزہ اور ان (۲) صفات عارضہ میں غلطی کرنا جو محسنہ ہیں۔

☆......**حکم**: لحن خفی مکروہ ہے گو کہ یہ لحن جلی کی بہ نسبت ہلکی ہے مگر بچنا اس سے بھی ضروری ہے۔

والاخلال بالمعنی قد یکون بتغیر ذات الحرف وصفتہ معًا وقد یکون بتغیرِ الصفۃِ فقط کتبدیل الاستفال مکان الاستعلاء

ترجمہ : اور معنوی خلل کبھی تو حرف کی ذات وصفت دونوں کے بدلنے سے ہوتا ہے تو کبھی صرف صفت کے بدلنے سے ہوتا ہے جیسا کہ استعلاء کی جگہ استفال۔

☆...... **ش** :قوله والاخلال بالمعنى الخ : عبارت میں ذات حرف سے مراد مخارج ہیں اور "وصفته" سے مراد اولاً لازمہ ہیں اور لازمہ بھی ممیزہ نہ کہ غیر ممیزہ۔

اب تک کی گفتگو سے سمجھ میں آگیا ہوگا کہ مخارج وصفات لازمہ سے حرف کی ذات کا وجود ہوتا ہے لہٰذا ان میں غلطی سے ذات حرف کا مختل ہونا بدیہی امر ہے۔

نیز یہ بھی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ معنوی خلل تبدیل حرف یا تغیر حرکت وسکون یا حروف میں کمی وزیادتی سے ہوتا ہے یہاں تغیر حرکت وسکون اور حرفوں میں کمی وزیادتی سے تو کوئی بحث نہیں اس لئے کہ گفتگو تبدیل حرف سے ہے جو مخارج وصفات لازمہ ممیزہ میں غلطی سے ہوتا ہے اور یہ بھی مسلم ہے کہ صفات عارضہ کی غلطی سے تبدیل حرف ہوتا نہیں ہے لہٰذا جب مخارج وصفات لازمہ ممیزہ میں غلطی ہوگی تو تبدیل حرف لازم آئے گا اور جب تبدیل حرف ہوگا تو معنوی خلل ہوگا اسی کو فرمارہے ہیں کہ کبھی تو بیک وقت دونوں کی غلطی معنوی خلل کا سبب بنتی ہے مثلاً ﴿قلب﴾ کی "کلب" پڑھنا ﴿ علیم ﴾ کی جگہ " ألیم "پڑھنا ظاہر ہے کہ یہ دونوں غلطیاں مخرج وصفات دونوں کی ہیں جس سے اولاً حرف بدلتا ہے پھر اس سے لفظ پر اثر پڑتا ہے جس سے معنی مختل ہوتے ہیں اور کبھی یہ خلل صرف صفت کی غلطی سے ہوتا ہے مثلاً ﴿حطب﴾ کی جگہ "حتب" پڑھنا، ظاہر ہے کہ مخرج تو دونوں کا ایک ہے اس لئے یہ غلطی مخرج کی تو ہے نہیں لہٰذا صفت لازمہ کی غلطی ہے کہ طاء میں بجائے استعلاء کے استفال ادا کی تو حرف بدل گیا جو معنوی خلل کا سبب ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ دراصل تفخیم صفت استعلاء سے بنتی ہے اور اطباق سے اس میں اضافہ ہوتا ہے گویا استعلاء تفخیم کے لئے بنیاد ہے اور اطباق اس پر تعمیر ہے یہاں مصنفؒ نے " كتبديل الاستفال مكان الاستعلا "کہہ کر بنیاد تفخیم ہی کے ختم ہونے کو بیان فرمایا جو اطباق کی نفی کو مستلزم ہے جس کی وجہ سے اطباق کی بھی نفی ہوگئی گویا اب طاء مکمل باریک ہوگئی جو تاء ہے اور یہ لحن جلی ہے برخلاف اس کے اگر "كتبديل الانفتاح مكان الاطباق" فرماتے تو چونکہ اطباق کی نفی استعلاء کی نفی کو مستلزم نہیں ہے لہٰذا تفخیم کامل کی نفی سے نفس تفخیم کی نفی نہ ہوتی اور ﴿حطب﴾ کی طاء گو مکمل نہ سہی مگر تھوڑی مفخم رہتی اور اس طرح یہ طاء... تاء نہ بنتی کیونکہ دونوں کے مابین تفخیم ہی ممیز ہے اور کامل نہ سہی مگر ناقص ہی باقی رہتی جس کی وجہ سے ابدال حرف نہ ہوتا اور لحن جلی بھی نہ ہوتی۔

☆...... **فائدہ** : (۱) یہاں یہ جاننا بھی مفید ہوگا کہ صفات لازمہ میں بھی وہ صفات جو کہ ممیزہ نہیں ہیں ان میں غلطی سے بھی تبدیل حرف نہ ہوگا مثلاً خاء کی صفت استعلاء کو ادا نہ کیا تو وہ کسی سے نہیں بدلے گی حرف تو وہی رہے گا البتہ خاء باریک ہو جائے گی اس لئے مخارج کے ساتھ ساتھ وہی صفات لازمہ معنوی خلل کا باعث ہوں گی جو ممیزہ ہوں باقی صفات لازمہ غیر ممیزہ اور صفات عارضہ کی غلطی سے معنوی خلل نہ ہوگا۔

☆...... **فائدہ** : (۲) یہاں "اخلال بالمعنی" کی مصنفؒ نے دو صورتیں بیان فرمائی ہیں جبکہ بظاہر عقلاً ایک اور صورت "وقد یکون بتغیر ذات الحرف فقط" یعنی صرف حرف کے مخرج میں غلطی کرنے سے مگر چونکہ مخرج کی غلطی صفت کی غلطی کو مستلزم ہوتی ہے چنانچہ یہ نہ ہوگا کہ حرف کا مخرج بدل جائے اور اس کی صفات لازمہ سلامت رہیں کیونکہ صفات موقوف علی الذات ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ مصنفؒ نے اس صورت کو بیان نہیں فرمایا۔

☆...... **نوٹ** : خلاصۃ البیان کے قدیم وجدید سب ہی نسخوں میں "کتبدیل الاستفال" کی جگہ "کتبدیل الانتقال" چھپا ہے جو کتابت کی غلطی ہے، اصلاح کرلی جائے۔

نحو "حتب" مکان ﴿حطب﴾ فاذا قرأ "حمالة الحتب" بتغیر الصفة فسدت الصلوٰة کما فی مُنیةِ المُصَلِّیْ ، فلزم ان یراعی التجوید مطلقاً من غیر اختصاصٍ بترك اللحن الجلی أو الخفیِ ومن غیر اختصاص بحرف دون حرف ولا صفةٍ دون صفةٍ ولا حالٍ دون حالٍ،

ترجمہ : جیسا کہ ﴿ حطب﴾ کی جگہ "حتب" توجب نماز میں حمالة الحتب (تا سے) صفت (استعلاء کے استفال سے) کے تغیر سے پڑھا تو نماز فاسد ہو جائے گی جیسا کہ منیۃ المصلی میں ہے تو اب ضروری ہے کہ تجوید کی مطلقاً رعایت کی جائے بغیر تخصیص کے لحن جلی یا لحن خفی کے ترک کی اور بغیر خاص کئے ہوئے کسی حرف کو (باعتبار اداء) نہ کہ دوسرے کو یا ایک صفت کو

نہ کہ دوسری صفت کو اور بغیر تخصیص کے ایک حال کی نہ کہ دوسرے حال کی۔

☆...... **ش** : **قولہ نحو حتب الخ** : اگر کسی نے ﴿حطب﴾ کی جگہ "حتب" طاء کو باریک پڑھا تو نماز فاسد ہو جائے گی جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس طرح لفظ ﴿حطب﴾ "حتب" بن کر مہمل ہو گیا اور نماز میں کلام الناس کے تکلم کے مرادف ہو گیا جو کہ مفسد صلوۃ ہے۔

فتاویٰ قاضی خان میں اور بھی اس قسم کے کلمات لکھے ہیں جن سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، ڈرنے کا مقام ہے جب اس طرح کی غلطیوں سے نماز ہی فاسد ہو جاتی ہے اور بقول صاحب خلاصہ اگر فاسد نہیں تو ثواب کی کمی تو لازمی ہے تو تھوڑی ہمت و محنت سے بقدر ضرورت صحیح کر لینا نماز اور تلاوت کے فساد کی بہ نسبت کس قدر سستا سودا ہے ! اس کے لئے عمر کا کوئی بھی حصہ اور زندگی کی کوئی بھی مصروفیت مانع نہ ہونی چاہئے۔

قولہ فلزم الخ : جب خلاف تجوید تلاوت سے نمازیں اور تلاوتیں فاسد ہو کر گناہ اور لعنت کا سبب بنتی ہیں تو اب جملہ مسائل و قوانین تجوید کی بلا کسی تخصیص کے رعایت کرنا ہر مسلمان مرد و عورت (باستثناء معذور) ضروری ہے، عبارت میں "التجوید" کا الف لام استغراقی ہے مراد بلا کسی تخصیص و تعیین کے جملہ مسائل تجوید کی رعایت لازم ہے۔

قولہ مطلقاً : جیسا کہ اس کی تشریح خود ہی فرما رہے ہیں کہ "مطلقاً" یعنی بلا کسی تخصیص کے، لہٰذا ایسا نہ ہو کہ لحن جلی بھاری اور سنگین غلطی ہے تو اس کا تو خیال ہو اور لحن خفی چونکہ ہلکی اور خفیف ہے (مآل کے اعتبار سے) تو اس کی کوئی پرواہ نہ ہو یا صرف غنہ مد کئے جائیں اور مخارج و صفات لازمہ کی کوئی رعایت نہ ہو یہ غلط ہے جیسا کہ آج کل یہ ذہن پیدا ہو رہا ہے ہے جس کی وجہ حضرت حکیم الامت علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ نغمہ اس سے خوشنما معلوم ہوتا ہے اس لئے غنہ مد کا اہتمام خوب کرتے ہیں، حالانکہ اب تک پیش کی گئیں آیات و روایات، اجماع امت اور قیاس سے مطلق تجوید یعنی جملہ امور تجوید کا ضروری و لازمی ہونا نیز اس کی خلاف ورزی کا باعث لعنت ہونا ثابت ہو نہ کہ ان میں کے بعض ہی کا لہٰذا سب کی رعایت بلا امتیاز ضروری ہے۔

اسی طرح یہ بھی نہ ہونا چاہئے کہ ش..ق..ح..ع..وغیرہ کو صحیح ادا کر لیا جن کو عوام بھی کچھ سمجھ لیتے ہیں اور دیگر حروف کی طرف کوئی توجہ نہیں خواہ صحیح نکلیں یا نہیں اسی طرح صفات کے باب میں بھی جیسا کہ پُر ہونا باریک ہونا قلقلہ جیسی صفات تو ادا کی جائیں مگر دیگر صفات کا کوئی خیال نہ ہو اس طرح کا امتیاز

نادرست وناروا ہے، کیونکہ ﴿ورتل القرآن ترتیلاً﴾ میں صیغۂ امر "رتل" اور مصدر "ترتیلاً" سے تاکید مکمل قرآن کے لئے ہے نہ کہ بعض حروف قرآنی کے لئے لہٰذا بعض کی رعایت اور بعض کی عدم رعایت "ورتل" کی تعمیل میں نقص ہے۔

قولہ ولاحال دون حال : قرآن کریم کو ہر حال میں یعنی جب کبھی اور جہاں کہیں پڑھا جائے تجوید کے ساتھ ہی پڑھا جائے یہ نہیں کہ جب کوئی سامع موجود ہو یا مجلس ومجمع میں تلاوت ہو تو تجوید کی رعایت کے ساتھ اور جب ایسا نہ ہو تو ایسا معلوم ہو کہ تجوید سے کوئی واقفیت ہی نہیں ہے یہ بری چیز ہے، مجلس، وقت، حالات بدلتے ہیں قرآن کریم تو نہیں بدلتا نیز جس ذات وحدہ لاشریک لہ کے لئے پڑھا جاتا ہے وہ ہر جگہ اور ہر وقت موجود ہے۔

سواء كانت القراءة ترتيلاً أو حدراً أو تدويراً، هذا

ترجمہ : خواہ قرأت ترتیلاً ہو یا حدراً یا تدویراً۔

☆...... **ش** :قولہ سواء كانت القراءة الخ : جیسا کہ یہ مرض عام ہو گیا ہے کہ جب کسی مجمع میں ترتیلاً تلاوت ہو تو اصول تجوید کی اس قدر پابندی کہ فنی باریکیوں تک کا خیال رکھا جاتا ہے اور تراویح میں حدراً تلاوت کا حال یہ ہوتا ہے کہ خود بھی مستحق لعنت اور سامع کو بھی شریک لعنت کرتے ہیں، اگر کوئی سلیم الطبع عربی المذاق سن لے تو اسے دل کا دورہ ہی پڑ جائے خصوصاً وہ لوگ جو سال بھر تجوید سیکھنے سکھانے کا شغل رکھتے ہیں یا باضابطہ سند یافتہ ہیں وہ بھی بڑی بدذوقی کے ساتھ بے خوف وخطر خلاف تجوید پڑھتے ہیں ایسا نہ ہونا چاہئے سال بھر میں ایک ہی موقع ہوتا ہے رمضان المبارک میں رحمت ومغفرت کا اعلان اور ہم خود اپنے ہاتھ اپنے پیر پر کلہاڑی ماریں اگر مسئلہ عوام کا ہے کہ وہ عجلت طلب کرتے ہیں تو ان کی تو تفہیم کی جاسکتی ہے، اولاً خود ہم میں یہ جذبہ ہو اور عوام کی تفہیم بھی کی جائے تو......ع

مشکلے نیست کہ آساں نشود

☆...... **فائدہ** : عامۃً باعتبار رفتار قرآن کریم کی تلاوت کے مذکورہ بالا (ترتیل تدویر حدر) تین مراتب مشہور ہیں جبکہ کتب فن میں دو مرتبے اور ذکر کئے جاتے ہیں، (۱) تحقیق (۲) ہذرمہ،

☆...... **ترتیل** : نہایت اطمینان کے ساتھ پڑھنا۔

☆...... **حدر** : جلدی جلدی پڑھنا۔

☆...... **تدویر** : دونوں کے مابین پڑھنا۔

☆...... **تحقیق** : ترتیل سے بھی زیادہ اطمینان سے پڑھنا۔

☆...... **ھذرمہ** : حدر سے بھی تیز پڑھنا۔

☆...... **فائدہ** : لیکن چونکہ سب میں رعایت تجوید ضروری ہے لہٰذا اگر ہر ایک کی تعریف کے شروع میں ضرورت کے تحت "تجوید کی رعایت کے ساتھ" بڑھادیا جائے تو مفید ہوگا۔

☆......ترتیل کا منشا قرآن کریم کے معانی و مطالب میں غور و فکر ہے۔

☆......حدر کثرت تلاوت کے لئے ہوتا ہے۔

☆......تدویر بیک وقت دونوں (تدبر و تفکر اور کثرت تلاوت) کے حصول کے لئے ہے۔

نیز ہمارے ماحول میں عموماً جلسوں میں ترتیلاً پڑھا جاتا ہے تو فرض نمازوں میں تدویراً اور تراویح میں حدراً پڑھا جاتا ہے۔

☆...... **فائدہ** : یہ مسئلہ بین العلماء مختلف فیہ ہے کہ ترتیل قلت قرأت کے ساتھ افضل ہے یا حدر کثرت قرأت کے ساتھ؟ چنانچہ علامہ مجدالدین سفر السعادۃ میں فرماتے ہیں:

> ترجمہ: "علماء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ترتیل قلت قرأت کے ساتھ افضل ہے یا حدر با کثرت قرأت، ابن عباسؓ و ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ترتیل قلت قرأت کے ساتھ افضل ہے۔ اور امیر المؤمنین حضرت علیؓ، ایک جماعت صحابہ و تابعین اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سرعت و کثرت قرأت افضل ہے کیوں کہ ہر حرف کی دس نیکیاں ہیں میں یہ نہیں کہتا کہ ﴿ الٓمٓ ﴾ ایک حرف ہے بلکہ الف ایک حرف ہے اور لام ایک حرف ہے اور میم ایک حرف ہے"

پھر امام جزریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مجاہدؒ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے نماز میں سورۂ بقرہ پڑھی

تو دوسرے نے سورۂ بقرہ اور آل عمران پڑھی اور رکوع و سجود دونوں کا برابر تھا تو ان میں سے کون افضل ہے؟

اس پر حضرت مجاہدؒ نے فرمایا جس نے صرف سورۂ بقرہ پڑھی وہ افضل ہے۔

چنانچہ ابن جزریؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے بعض ائمہ نے خوب فرمایا ہے کہ بلاشبہ قرأت بالترتیل والتدویر کا ثواب قدر و منزلت میں اجل وارفع ہے اگرچہ قرأت بالحدر کا ثواب کثرت تلاوت کی وجہ سے تعداد میں زیادہ ہے۔

جس کو یوں سمجھا جائے کہ کسی کے پاس ایک ایک روپیہ کے دس سکے ہیں تو دوسرے کے پاس پچاس روپیہ کا ایک ہی نوٹ ہے تو گو تعداد میں سکے زیادہ ہیں مگر حقیقت اور قیمت میں ایک ہی نوٹ بڑھا ہوا ہے۔

پھر امام غزالیؒ فرماتے ہیں قرأت بالترتیل محض تدبر و تفکر کی وجہ سے ہی افضل نہیں ہے (ورنہ عربی سے ناواقف کے تدبر کا کیا سوال) بلکہ اس لئے بھی مستحب ہے کہ اس میں قرآن کریم کا وقار و احترام ہے جو ضروری ہے نیز حدر کے بہ نسبت ترتیلاً تلاوت سے قلب زیادہ متاثر ہوتا ہے۔

اس پوری گفتگو کا ماحصل یہ نکلا کہ قرآن کریم میں اصل تدبر و تفکر ہے۔

بایں ہمہ جیسا کہ قاضی ابوالولید طرطوشی لکھتے ہیں کہ ہر شخص کے لئے وہی مستحب ہے جو اس کے لئے سہل و آسان ہو لہٰذا جس انداز سے چاہے تلاوت کرے مگر بہر حال رعایت تجوید ضروری ہے۔

ولما ثبت فرضيةُ عملِ التجويدِ افترضَ علينا علمَه
لانّ العملَ فرعٌ للعلم وليَحْترِزْ القارى عن القراء ة
هذاً كهذّ الشعر،

ترجمہ : اور (اوپر کی گفتگو سے) جب تجوید پر عمل کی فرضیت ثابت ہوگئی تو ہم پر اس کا علم بھی ضروری ہوگیا کیونکہ عمل علم کی فرع ہے اور قاری کو چاہئے کہ وہ شعر کے مانند ٹکڑے ٹکڑے کر کر پڑھنے سے احتراز کرے۔

کتاب و سنت، قیاس و اجماع امت سے تجوید پر عمل کرنا اور صحت کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت

کرنا فرض وضروری ہونا ثابت ہو گیا (جیسا کہ ابتداء میں پڑھ آئے ہیں) اور عمل تو بعد علم کے ہی ممکن ہوگا لہٰذا علم تجوید کا حصول بھی فرض وضروری ہو گیا، نیز عمل گو اپنے وقوع کے اعتبار سے علم کی فرع ہے لیکن اصل کے اعتبار سے عمل واجب ہے اور علم اس کے لئے سبب وذریعہ ہے۔

☆...... **حکم تجوید** : اس حد تک عمل بر تجوید کہ الفاظ و معانی میں تبدیلی پیدا نہ ہو ہر مسلمان عاقل بالغ پر فرض عین ہے البتہ اس علم کے قواعد واصول کا یاد کرنا فرض کفایہ ہے کہ اڑتالیس میل کی حد میں ایک ماہر تجوید وعالم فن کا ہونا ضروری ہے۔

☆...... **ح** : ھَذُّ باب نصر سے کاٹنا یا جلدی کاٹنا، چنانچہ قاری حفظ الرحمٰن صاحبؒ خلاصہ کے حاشیہ میں فرماتے ہیں "**ای تقطعاً کما ان الشعراء یقطعون الشعر عند انشاده**"

☆...... **ش**: یہاں سے تلاوت کے کچھ آداب بیان کئے جارہے ہیں۔

قارئین کو لغوی ترجمہ سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اس میں جلد اور کاٹنا دونوں کے معنی ہیں چنانچہ اسی بنیاد پر اس کی تشریح بھی دونوں طرح ہوگی ایک تو جیسا کہ صاحب تبیان حضرت مولانا ایوب صاحب مدظلہ نے مجمع البحار کے حوالہ سے جلدی کے معنی بیان فرمائے ہیں اور اسی ضمن میں دکھتی رگ پر ہاتھ رکھتے ہوئے ہمیں ایک اہم چیز کی طرف متوجہ فرمایا کہ تراویح میں حفاظ جلد فراغت کی نیت سے اس قدر تیز پڑھتے ہیں کہ نفس حروف ہی کا پتہ نہیں چلتا پھر فرماتے ہیں کہ علماء لکھتے ہیں کہ اس طرح قرآن پڑھنا جس میں حروف غائب ہو جائیں یا بگڑ جائیں یا کٹ جائیں بجائے اس کے ﴿ اَلَمْ تَرَ ﴾ کی مختصر سورتیں پڑھ لی جائیں وہ بہتر ہے۔

یا پھر ایک مفہوم یہ ہوگا کہ قرآن کریم اللہ رب العزت کا ایک مسلسل ومربوط کلام ہے لہٰذا اس کو بلا وجہ ٹکڑے ٹکڑے کر کے تلاوت کرنے سے بچنا چاہئے جیسا کہ شعراء اشعار پڑھتے وقت تزیین وتحسین کے خاطر کیا کرتے ہیں چنانچہ بعضوں کی عادت ہے کہ ہر سکون پر بلا وجہ سکتہ کرتے ہیں بالخصوص اس ساکن پر جس کے بعد حرف عین ہو جو کہ غلط ہے حالانکہ ان کا یہ سکتہ سکون تام ادا کرنے کی حرص میں ہوتا ہے مگر یہ اداء سکون میں غلو ہے لہٰذا غلط ہے، یا جیسا کہ بعض لوگ طول نفس کا مظاہرہ کرنے کے لئے درمیان میں چپکے سے سانس لے لیا کرتے ہیں ان سے بھی اس طرح سکتہ ہو جایا کرتا ہے جو کسی طرح صحیح نہیں ہے اسی کا نام قرأت بالتقطیع ہے جو معایب تلاوت میں سے ہے چنانچہ قدیم نسخوں میں آگے ایک اور جملہ ہے "وعن نثرھا کنثر

الدقل "یعنی کھجوروں کو بکھیر نے کے مانند بکھیر بکھیر کر پڑھنے سے بچے۔

ولیزینھا بحسن الصوت لقول النبی ﷺ "زینوا القرآن بأصواتکم" ولقولہ ﷺ " لیس منا من لم یتغن بالقرآن " رواھما ابوداود،

ترجمہ : اور قرأت کو اچھی آواز سے مزین کرے رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ قرآن کریم کو اپنی آواز سے مزین کرو اور آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو قرآن کریم کو خوش آوازی سے نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں، ان دونوں کو امام ابوداودؒ نے روایت فرمایا ہے۔

☆...... **ش** : مجملہ آداب تلاوت کے ایک یہ بھی ہے کہ قرآن کریم کو اپنی آواز میں عمدگی سے تلاوت کریں یہ ایک مستقل موضوع ہے فی زمانا اس باب میں افراط و تفریط کا معاملہ ہے جو کہ اعتدال سے ہٹا ہوا ہے لہٰذا راقم السطور نے توفیق خداوندی اور اپنے اساتذۂ کرام کی توجہات سے "قرآن کریم اور خوش الحانی" نامی مستقل رسالہ میں اس پر مفصل ومدلل گفتگو کی سعی کی ہے۔ (جو الحمد للہ منظر عام پر بھی آچکا ہے)

خوش الحانی وخوش گلوئی فطرۃً ہمارے درمیان ایک مرغوب شئی ہے جس کی طرف کان خود ہی کھینچے ہیں چونکہ اسلام دین فطرت ہے تو اس نے فطرت انسانی کا لحاظ کرتے ہوئے تحسین صوت کا مصرف قرآن بتلا کر اس کو مطلوب شرعی قرار دیا چنانچہ اللہ کے رسول ﷺ فرماتے ہیں " زینوا القرآن باصواتکم" "ما أذن اللہ لشئی کما اذن لنبی حسن الصوت یتغنی بالقرآن" تو ایک مرتبہ فرمایا "اللہ اشد اذنا للرجل الحسن الصوت بالقرآن" کبھی فرمایا "لکل شئی حلیۃ وحلیۃ القرآن الصوت الحسن" تو کہیں فرمایا "جودوا القرآن وزینوہ باحسن الصوت واعربوہ فانہ عربی واللہ یحب ان یعرب " وغیرہ وغیرہ۔

مذکورہ بالا تمام فرامین وہ ہیں جن سے آپ ﷺ نے امت کو اس شرعی مقتضی کی طرف متوجہ فرمایا چنانچہ ہمارے مصنفؒ اسی سلسلہ میں یہ روایت نقل فرماتے ہیں " زینوا القرآن باصواتکم" کہ قرآن کریم کو

اپنی اپنی آوازوں میں مزین کرو خواہ آواز کیسی ہی ہو کیونکہ "زینوا" کے صیغۂ امر سے خطاب عام تالیٔ قرآن سے ہے اس میں خوش گلو اور غیر خوش گلو کی کوئی تمیز و تفریق نہیں ہے لہٰذا امت کا ہر فرد اس کا مکلف ہے، افسوس ہے کہ خواص امت ہی اولاً تجوید سے بے اعتنائی برتتے ہیں اور تزیین تو اس سے بھی زیادہ بے اعتنائی کی شکار ہے جبکہ ماقبل میں تفسیر فتح العزیز کے حوالہ سے اجزاء ترتیل میں خوش آوازی کو بھی پڑھ کر آرہے ہیں۔

☆...... **سوال** : اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر یہ چیز اس قدر مطلوب ہی ہے تو وہ لوگ جن کو خلقۃً خوش گلوئی میسر نہیں وہ تو مالا یطاق کے مکلف کئے جارہے ہیں؟

☆...... **جواب** :سلف میں ابن ابی ملیکہ سے بھی یہ سوال کیا گیا تھا ارایت ان لم یکن حسن الصوت؟ تو آپ نے جواب دیا "یحسنہ ما استطاع" یعنی جس سے جتنا ہو سکے تحسین کی کوشش کرے (ابوداود)

نیز ایک جواب خود الفاظ روایت میں غور کرنے سے نکلتا ہے کہ آپ ﷺ نے "باصواتکم" فرمایا یعنی اپنی فطری آواز میں مزین کرو معلوم ہوا کہ ہر شخص اپنی فطری آوازہی میں تحسین و تزیین کا مکلف ہے لہٰذا اپنی ہی آواز میں خوش لہجگی پیدا کرنے کی کوشش کرے۔

☆...... **سوال** : اس پر اگر یہ سوال ہو کہ جو لوگ فطرۃً اچھی آواز نہیں رکھتے انہیں تو تحسین و تزیین کے لئے خوب تکلف کرنا پڑے گا جبکہ تکلف تو تجوید و تلاوت میں امر ممنوع ہے؟

☆...... **جواب** :اس کا جواب یہ ہے کہ غیر عربی کو عربی لب و لہجہ کے لئے ضرور محنت کرنی ہوگی جس کے لئے ابتداءً تکلف کرنا پڑے گا اور یہ ممنوع نہیں ہے اگر ممنوع ہوتا تو اللہ کے رسول ﷺ غیر عربی سے عربیت کا نیز انداز عرب کا مطالبہ کیوں فرماتے، لہٰذا یہ تکلف نہیں ہے بلکہ تعمیل "زینوا" کی سعی ہے بلکہ فتح الباری میں ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کا قرآن سنا تو فرمایا "لقد اوتی ھذا مزماراً من مزامیر آل داود" اس پر حضرت ابو موسیٰؓ نے عرض کیا "اما انی لو علمت بمکانك لحبرته لك تحبیراً" اگر مجھے خبر ہوتی کہ آپ سن رہے ہیں تو میں آپ کے لئے خوب بنا سنوار کر پڑھتا۔ (فتح الباری ج/۹ص/۹۳)

بلکہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے ایک مرتبہ لوگوں کو خاص حضرت ابو موسیٰؓ کے لہجہ میں تلاوت کی تلقین بھی فرمائی ہے چنانچہ منہل میں ہے کہ مسجد نبوی میں ایک رات آپ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کی قرأت

سنی پھر صبح ہوئی اور جب صحابہ کرام جمع ہوئے تو آپؐ نے فرمایا "من استطاع منکم ان یغنی غناء ابی موسی فلیفعل" (المنہل العذب المورود ج/۸ ص/۱۳۸)

اسی کو آپ ﷺ نے ترہیبی انداز میں بھی فرمایا "لیس منا من لم یتغن بالقرآن" جو شخص خوش الحانی سے تلاوت نہ کرے وہ ہمارے زمرہ میں نہیں ہے معلوم ہوا کہ جماعت نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں رہنے کے لئے اس کا بھی اہتمام کرنا چاہئے، غرض یہ کہ خوش الحانی امر زائد (ای زائد علی التجوید) مستحسن ہے بشرطیکہ یہ خوش الحانی دائرۂ جواز میں محدود رہے ورنہ اگر اس خوش الحانی کی رعایت میں قوانین تجوید متاثر ہوں یعنی خلاف اصول کھینچا تانی کرے، بے محل مدود و غنہ، اسی طرح ان کی مقادیر میں بے جا اضافے ہوں تو یہی امر مستحسن امر ممنوع ہو جاتا ہے بلکہ ترتیل کے مقصد یعنی تدبر و تفکر اور حدر کے مقصد کثرت ثواب کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے اور اسی طرح خالص اللہ رب العزت کے لئے ہی تلاوت کا ہونا وغیرہ امور کی رعایت ہی سے یہ خوش الحانی امر مستحسن ہے ورنہ ممنوع ہے۔

چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں "اجمع العلماء علی استحباب تحسین الصوت بالقرأۃ وترتیلها" (نووی شرح مسلم ج/۱ ص/۲۶۸) اس پر علامہ قسطلانی فرماتے ہیں "مالم یخرج عن حد القرأۃ بالتمطیط فان خرج حتی زاد حرفاً او اخفاه حرم" (لطائف الارشادات ص/۲۱۵)

اب اگر خوش الحانی کی وجہ سے دائرۂ تجوید سے حد تجاوزی ہوئی ہے یا خشوع خضوع وغیرہ کی رعایت نہ ہوئی تو آپ ﷺ کا ایک ارشاد گرامی یہ بھی ہے "ایاکم ولحون اهل العشق واهل الکتابیین" چنانچہ بیہقی میں ہے "اقرؤا القرآن بلحون العرب واصواتهم وایاکم ولحون اهل العشق واهل الکتابیین وسیجئی بعدی قوم یرجّعون بالقرآن ترجیع الغناء والنوح لایجاوزحناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب الذین یعجبهم شانهم" (فیض الباری ج/۴ ص/۲۲۹)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں "رعایت موسیقی سے تکلف کر کے پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور اگر قرآن کے کسی تغیر کا باعث ہے تو حرام ہے" (تذکرۂ قاریان ہند ج/۱ ص/۱۹)

☆☆☆

وقال النبی ﷺ اقرأوا القرآن بلحون العرب ، رواہ النسائی ، ولا یُترَك خدمةُ القرآنِ فانَّ فیها الخیرَ وفی ترکها خوف النسیان،

ترجمه : اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا قرآن کریم لحون عرب میں پڑھا کرو، نسائی نے اس کو روایت کیا ہے، اور قرآن کی خدمت (تعلیم وتدریس اور مزاولت) ترک نہ کرے کہ اس میں خیر ہے اور اس کے ترک میں نسیان کا خطرہ ہے۔

ش : آگے فرماتے ہیں کہ جس شخص کو اللہ رب العزت نے ایسی عظیم ترین وناجواب نعمت یعنی قرآن کریم سے نوازا ہو اس کو چاہئے کہ وہ اس کو پڑھتا پڑھاتا رہے اور اسی میں مصروف رہے کہ اس میں خیر ہے چنانچہ شروع کتاب میں ملا علی قاریؒ کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی تھی جس میں اللہ کے محبوب ﷺ نے حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا "یا ابا هریرة تعلم القرآن وعلمه الناس ولاتزال کذلك حتی یاتیك الموت فان اتاك الموت وانت کذلك حجت الملئکة علی قبرك کما یحج المؤمنون الی بیت الله الحرام" سبحان اللہ! کسی بھی خادم قرآن کے لئے اس سے بڑے اعزاز کی بات کیا ہوسکتی ہے بلکہ اگر خادمین قرآن غور کریں تو معلوم ہوگا کہ رب تعالیٰ ﴿انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون﴾ کے وعدے کی تکمیل کے لئے بطور اسباب کے انہیں استعمال فرما رہے ہیں ہمارے لئے اس سے بڑھ کر شرف اور کیا ہوسکتا ہے! اللہ تعالیٰ اخلاص نصیب فرما کر اس کا صحیح مستحق بنائے اور اپنی بداعمالیوں کی سزا میں اس سے محروم نہ فرمائے۔

بلکہ مزید ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس خدمت کے نتیجہ میں ہمارا اپنا سیکھا ہوا بھی محفوظ رہے گا ورنہ عدم اشتغال میں نسیان کا زبردست خطرہ ہے کہ محنت ومشقت سے حاصل شدہ چیز ضائع ہوجائے۔

☆☆☆

قال رسول الله ﷺ "خیرکم من تعلّم القرآن وعلمه" رواه ابو داود، وقال ﷺ " تعاهدوا القرآن فوالذی نفس محمد بیده لهو اَشَدُّ تفلتا من الابل فی عقلها" رواه مسلم، وقال ﷺ "ما من امرءٍ یقرأ لقرآن ثم ینساه الا لقی الله یوم القیامة اجذم" رواه ابوداود،

ترجمہ : اللہ کے رسول ﷺ فرماتے ہیں کہ تم میں سے بہترین شخص وہ ہے جو قرآن کریم کو سیکھے اور اس کو سکھلائے (ابوداود) اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن کریم کو لازم پکڑو پس قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے قرآن کریم رسی میں بندھے ہوئے اونٹ سے بھی زیادہ تیزی کے ساتھ (ذہن سے) نکل بھاگنے والا ہے (مسلم شریف) اور فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جو آدمی قرآن پڑھ کر بھول جائے تو وہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ سے کوڑھی ہونے کی حالت میں ملے گا (ابوداود)

چونکہ یہ عالم دنیا ہے جس میں مال ودولت ہی قیمتی ہوتے ہیں اور اعمال صالحہ، اخلاق حسنہ اور اجر وثواب کا مارکیٹ نہیں ہے اس لئے بظاہر پڑھنے پڑھانے کی کوئی خاص قیمت نظر نہیں آتی اور نہ ہی معلمین قرآن کی کوئی ممتاز قدر ومنزلت، اس لئے بعض مرتبہ شیطان اس عنوان سے بھی اپنا کام کرتا ہے تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے بہترین شخص وہ ہے جو قرآن کریم کو سیکھے اور سکھلائے نیز غور فرمائیں کہ "خیرکم" مطلق ہے خواہ دنیوی اعتبار سے ہو یا اخروی اعتبار سے، یہی وجہ ہے کہ علماء کرام نے اس روایت کی تشریح میں لکھا کہ اگر فضیلت قرآن کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی روایت نہ ہوتی تو یہی ایک کافی وافی تھی اللہ تعالیٰ اس پر یقین نصیب فرمائیں آمین۔ ورنہ ابھی آپ نے پڑھا کہ اللہ کے رسول ﷺ

نے فرمایا"لیس منا من لم یتغن بالقرآن" بقول بعض"من لم یستغن بالقرآن" کہ قرآن کریم جیسی عظیم دولت کے باوجود بھی اگر کسی نے دنیوی دولت کو فوقیت دی ہے تو اللہ کے رسول ﷺ فرماتے ہیں کہ وہ ہمارے گروہ میں نہیں۔

جیسا کہ آپ اوپر پڑھ آئے ہیں کہ خدمت قرآن یعنی پڑھنے پڑھانے کو چھوڑنا نہ چاہئے جس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اگر اس سے ربط نہ رہے گا تو یاد کیا ہوا بھول جائے گا کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جس کی ذات بڑی غیور ہے اپنے کلام سے غفلت اور اس کے پس پشت ڈالنے کو گوارا نہیں کر سکتی، اسی کے کرم کے صلہ میں یاد ہوا تھا بے توجہی کی وجہ سے وہ بھلا بھی سکتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ جو شخص قرآن کریم کو پڑھ کر بھول گیا تو اس کا حال یہ ہوگا کہ وہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ وہ جذامی ہوگا یعنی اس کی انگلیاں جھڑ گئی ہوں گی اور اس کے جسم سے گوشت کے ٹکڑے گر رہے ہوں گے جس کے نتیجہ میں لوگ بھی اس سے متنفر ہوں گے۔

اسی وجہ سے آپ ﷺ نے قرآن کریم کے ساتھ تمسک اور مزاولت کو اس قدر ضروری قرار دیا ہے چنانچہ روایت "تعاھدوا القرآن" کے الفاظ پر غور فرمائیں کہ اول تو اس کو آپ ﷺ نے "فوالذی نفس محمد بیدہ" کی قسم سے بیان فرمایا، نبی کے کلام میں شک وشبہ کی کہاں گنجائش؟ پھر بھی اس کی اہمیت اور اس سے غفلت کی خطرناکی کو بیان کرنے کی غرض سے قسمیہ بیان فرمارہے ہیں پھر اونٹ کی مثال سے اس کو واضح فرمایا کہ اول تو عرب میں اونٹ پلتے تھے اور لوگ اونٹ سے مکمل واقف تھے کہ اونٹ کی خاصیت یہ ہے کہ جب وہ اپنے مالک کے ہاتھ سے بھاگ نکلتا ہے پھر اس کو پکڑنا اور روکنا بڑا مشکل اور محبب ہوتا ہے بلکہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں "وخص الابل بالذکر لانھا اشد الحیوان الانسی نفورا وفی تحصیلھا بعد استمکان نفورھا صعوبۃ "(فتح الباری ج ۹ ص ۷۹) کہ اونٹ ایسا جانور ہے کہ جب وہ بدک کر بھاگتا ہے تو اس قدر تیز دوڑتا ہے کہ کوئی جانور اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا، اس لئے پھر اس کے پکڑنے میں بڑی پریشانیاں ہوتی ہیں بالکل اسی طرح قرآن کریم ہے کہ اول تو بھول جانا انسان کی فطرت میں ہے جب قرآن کریم کو یاد کرنے کے بعد وہ عدم مزاولت کے نتیجہ میں بھول جاتا ہے تو پھر اس کا یاد کرنا کارے دارد، لہٰذا پڑھ لینا اور یاد کر لینا کافی نہیں ہے اس کے بعد پڑھنا پڑھانا بھی نہایت ضروری ہے۔

ولما كان التجويد اداء كأداء الرسول ﷺ ووجوه الاداء عنه الينا منقولٌ ولا دخلَ للراى فيه كما لا دخل له فى رسم خط القرآن وانما الاداء باستماع الآذان والرسمُ باتباع مصحفِ سيدِنا عثمان رضى الله عنه وَجب علينا النقلُ ،

ترجمہ : اور جب کہ تجوید آپ ﷺ کی ادائیگیوں کے مانند ادائیگی کا نام ہے اور ادائیگی کے طریقے آپ ﷺ سے ہم تک منقول ہیں اور رائے کو اس میں دخل نہیں ہے جیسا کہ رسم خط میں رائے کو دخل نہیں ہے (بلکہ بے شک) ادائیگیاں تو کانوں کے سننے پر موقوف ہیں اور رسم الخط سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے مصحف کی اتباع پر موقوف ہے تو واجب ہے ہمارے اوپر نقل کرنا۔

☆...... **ش** : قوله ولما كان التجويد الخ : الفاظ قرآنی کی وہ کیفیات و طرق اداء جو کہ آپ ﷺ سے ہم تک منقول ہیں ان کو اصطلاح میں تجوید کہتے ہیں چنانچہ تجوید کی تعریف شروع میں گذری "التجويد عبارة عن اداءه كما انزل" اس سے صاف ظاہر ہے یہ ایک خالص نقلی چیز ہے آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے جس طرح سنا تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو ایسا ہی سکھلایا پھر انہوں نے اپنے بعد والوں کو وهكذا عنهم الينا وصلاً چنانچہ لطائف الاشارات میں ہے "وفي شرح البخارى للبرماوى فى معنى مدراسة جبرئيل للنبى ﷺ ان معناه تعلم مخارج الحروف و كيفية النطق بها وكذلك قال الكرمانى وعبارته : وفائدة درس جبرئيل تعليم الرسول تجويد لفظه وتصحيح اخراج الحروف من مخارجها وليكون سنة فى حق الامة لتجويد التلامذة على الشيوخ قراء اتهم "(لطائف الاشارات ص/۳۰۹) معلوم ہوا کہ تجوید تو نقالی ہی کا نام ہے۔

بلکہ بخاری شریف کی روایت "قال قال النبى ﷺ لابىّ : ان الله يأمرنى ان اقرأ عليك القرآن، أى اعلمك القراة ، قال ابىّ : آلله سمانى لك ، قال : الله سماك ، فجعل أُبىّ يبكى "

بعض علماء اس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت ابی کو آپ ﷺ کے ذریعہ مخارج و صفات

وغیرہ احکام تجوید و قرأت کی تعلیم دلواتا تھا جس طرح کہ آپ ﷺ نے حضرت جبرئیل سے اخذ کیا تھا۔

البتہ رہی مسائل کی قیل و قال تو اول تو مسائل تجوید نقل کے احوال اکثری کا نام ہے پھر اس کا منشا بھی منقولہ کیفیات کی مکمل حفاظت ہے چنانچہ یہ مسائل منقولات کے متعلق کھرے کھوٹے اور ناقص و کامل کی تمیز کے لئے مثل کسوٹی کے ہیں معلوم ہوا کہ تجویدی قیل و قال اسی نقل کی خادم ہے لہٰذا اس میں تو وہی چیزیں معتبر ہوں گی جو کہ منقول ہوں اس میں رائے کو دخل نہیں ہے ہاں وہ رائے اور عقل جو نقل کی تائید و توضیح کے لئے ہو وہ ضرور معتبر ہے۔

لہٰذا یہ فن کبھی کتابوں سے نہیں آسکتا بلکہ کسی ماہر کے یہاں زانوئے تلمذ تہہ کرنا ازبس ضروری ہے ورنہ

ومن یکون آخذاً للعلم من صحف ☆☆☆ فعلمه عند اهل العلم كالعدم

اور خزینۃ الاسرار میں ہے " اقول نصف العلم فی الکتاب ونصف الاخر فی فم الشیخ کجناحی الطیر لطیرانه"

علم تجوید کے خالص نقلی ہونے کی تمثیل و تفہیم کے طور پر علم رسم کو بیان فرمارہے ہیں کہ علم رسم خط بھی مصحف عثمانی کی خالص نقل کا نام ہے اس میں بھی رائے کو کوئی دخل نہیں بلکہ جو کلمہ مصحف عثمانی میں جس طرح مرسوم ہے اسی کے مطابق لکھنا یہی رسم ہے اور اگر تلفظ کو معیار قرار دے کر اپنے اجتہاد سے حروف کی ترکیب سے لکھا تو یہ خط ہے رسم الخط نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ دونوں نقل محض سے عبارت ہیں لہٰذا ان میں نقل انتہائی ضروری ہے۔

☆......**فائدہ** : البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ علم رسم خط کے استاذ سے اخذ کرنے میں آنکھ اور ہاتھ کا اہم کردار ہوگا تو علم تجوید میں کان اور جبڑوں کا ہوگا۔

والاسنادُ فی القرآن فالاسنادُ من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء واذا لزم الاسناد فانظر عمن تأخذ، ان کان عن ماهرٍ ثقةٍ فقد فزتَ بمرادك والا فكنت مضيّعاً عمرك ومفوّتاً مطلبَك، هذا ...

ترجمہ : اور ضروری ہے سند بیان کرنا قرآن کریم میں اس لئے کہ سند بیان کرنا دین کا (ایک) حصہ ہے کیونکہ اگر سند بیانی نہ ہوتی تو جس کا جو جی چاہے کہتا اور جب سند ضروری ہوئی تو دیکھو کہ تم کس شخص سے حاصل کر رہے ہو اگر ماہر ثقہ استاذ سے ہے تو تم اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے ورنہ اپنی عمر کو ضائع کرنے والے اور اپنے مقصد کو فوت کرنے والے ہوں گے، خوب سمجھ لو!

☆...... **ش**:قوله والاسناد الخ : اس کو اِسناد اور اَسناد **بکسر الهمزة وبفتحها** دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں اگر اَسناد ہے تو یہ سند کی جمع ہے اور اگر بکسر الہمزہ ہے تو مصدر ہو گا بمعنی سند بیان کرنا۔

اب یہاں سے سند کی اہمیت اور فن تجوید و قرأت میں اس کے مقام کو بیان فرمارہے ہیں، سند کی تعریف علامہ قسطلانی یوں بیان فرمارہے ہیں "الطريق الموصلة الى القرآن" یہ سند بیانی اس امت کا خاصہ و امتیاز ہے چنانچہ محمد بن حاتم سے نقل فرماتے ہیں "ان الله تعالىٰ قداكرم هذه الامة وشرفها وفضلها بالاسناد وليس لاحد من الامم كلها قديمها وحديثها اسناد" "وعن يحی بن معين : الاسناد العالى قربة الى الله والى رسوله ﷺ وقيل له فى مرض وفاته : ماتشتهى فقال : بيتا خاليا واسنادا عاليا "

حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الاسناد سلاح المؤمن فاذا لم يكن معه سلاح فبأي شئي يقاتل" (لطائف الاشارات ص ر ۱۷۳)

معلوم ہوا کہ سند دین کا ایک اہم جز ہے نیز سند بیانی اسی امت کا خاصہ ہے حضرت سفیان ثوریؒ نے تو سند کو مؤمن کا ہتھیار قرار دیا ہے کہ اس کے ذریعہ صحیح وغیر صحیح میں تمیز کر سکتا ہے نیز یہ دخول غیر سے مانع ہے، پھر سند میں بھی عالی سند یعنی جس میں واسطے کم ہوں پھر سند سے ایک اہم فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سند کے ذریعہ سے تو آپ ﷺ سے ہمارا ایک خاص رشتہ و تعلق ہو جاتا ہے غرض یہ کہ امور دین میں سند کو بڑی اہمیت حاصل ہے جس کو حضرت عبداللہ بن مبارک یوں فرماتے ہیں "الاسناد من الدين" لہٰذا فن تجوید جب نقالی ہی کا نام ہے تو منقول عنہ کا بیان کرنا بھی بے حد ضروری ہے تاکہ امور دین میں بے جا قطع و برید اور تحریف و تصرف نہ ہونے پائے اور دین اپنی اصل شکل میں دوسروں کو پہنچ سکے اسی وجہ سے صحت

قرأت کے ارکان ثلاثہ میں اہم رکن سند صحیح ہے اگر یہ سندیں نہ ہوتیں تو جو شخص جو چاہتا کہہ دیتا اور جیسا چاہتا کسی حرف کو تلفظ کر دیتا اور اساتذہ سے سنی اداؤں کے ضبط کی یہ کوشش نہ ہوتی جو فی الحال ہے اور اس طرح امور دین اور خصوصاً ادائیگیاں غیر محفوظ ہو جاتیں۔

قولہ واذا لزم الاسناد الخ : مصنفؒ نے معلم کے لئے قوی الحافظہ ماہر و مستند ہونا ضروری بتایا ہے کیونکہ اگر شیخ قوی الحافظہ ہوں گے تو اپنے شیخ کی اداؤں کو صحیح صحیح پختگی کے ساتھ نقل کریں گے نیز ماہر ہوں گے تو مسائل کی خوب تحقیق ہوگی نیز کتب فن میں بکھری ہوئی طویل الذیل ابحاث کی تقریر و تفہیم اپنے زور علم سے مختصر و سہل انداز میں کر سکیں گے جس کے نتیجہ میں طالب علم اپنے مقصد میں کامیاب ہوگا ورنہ اوصاف مذکورہ کے فقدان سے مقصد فوت ہو کر اس کی عمر ضائع ہوگی، اللہ تعالیٰ ہمیں اپنے اساتذہ سے نقل صحیح کی توفیق بخشیں۔

☆...... **نوٹ** : آج کل یہ وباعام ہے کہ استاذ محترم کی اداؤں کو ساٹھ ستر فیصد نقل کیا جاتا ہے اور بقیہ حصہ کی غلطی ملی رہتی ہے ضرورت اس کی ہے کہ جب تک استاذ محترم ہوں بار بار جاکر تصدیق کرائیں اور اگر استاذ محترم نہ ہوں تو کتابوں سے تصدیق چاہیں۔

وقد اتفقت الائمةُ علىٰ أنَّ من صلى صلوةً
وقرأ فيها القرأة المتواترة وفاقاً للقراء السبعة
جازت صلوته بلا خلاف بخلاف غيرها،

ترجمہ : اور تحقیق کہ ائمہ نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ کوئی نماز پڑھے اور اس میں قرأت متواترہ متفقہ کو پڑھے جو کہ قراء سبعہ کی ہے تو بلا کسی اختلاف کے اس کی نماز صحیح ہے بخلاف قرأت متواترہ غیر متفقہ کے۔

☆...... **ش**: **قولہ وقداتفقت الخ** : عبارت بالا کو سمجھنے کے لئے اولاً یہ یاد رکھیں کہ قرآت مختلفہ کی اولاً دو قسمیں ہیں، (۱) متواترہ، (۲) غیر متواترہ (شاذہ) پھر متواترہ کی دو قسمیں ہیں (۱) متواترہ متفقہ

(۲) متواترہ غیر متفقہ۔

عبارت کا مفہوم تو یہ ہے کہ ائمہ اصول اس پر متفق ہیں کہ جس نے نماز پڑھی اور اس میں قراءات سبعہ متواترہ (جس کے تواتر پر سب کا اتفاق ہے) میں سے کسی قرأت کو پڑھا تو اس کی نماز بالاتفاق درست و صحیح ہے اس کی صحت میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے (گو کوئی اپنی ناواقفیت اور علمی جستجو کی کمی کی وجہ سے چہ میگوئی کرلے) اسی کو فرمایا "جازت صلوته بلا خلاف" آگے فرمارہے ہیں "بخلاف غیرها" جس میں "غیرھا" کی ضمیر کا مرجع "سبعة" ہے یعنی برخلاف غیر سبعہ کے، اور غیر سبعہ کی دو شکلیں ہیں (ا) سات سے دس تک کی قرأتیں (۲) دس کے بعد کی قرأتیں، اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے سبعہ کے علاوہ یعنی دس کے بعد کی (ماوراء عشرہ) قرأتوں میں سے کسی کو پڑھا تب تو اس کی نماز ہی جائز و درست نہیں، لیکن اگر سات سے دس تک کی تین قرأتوں میں سے کسی کو پڑھا تو جن ائمہ کو ان کے تواتر پر اطمینان ہے ان کے یہاں نماز درست ہے جو کہ عام اہل فن کی رائے ہے اور قول محقق یہی ہے البتہ جن کو ان کے تواتر میں کلام ہے ان کے یہاں نماز درست نہیں ہوگی، اسی کو فرمایا "بخلاف غیرها"۔

مذکورہ عبارت پر غور کرنے سے ایک بات تو یہ صاف ہوگئی کہ قراءات سبعہ کے تواتر پر سب کا اتفاق ہے لہٰذا نماز کے صحیح ہونے پر بھی سب کا اتفاق، دوسری بات یہ کہ ماوراء عشرہ قرأتوں میں سے کسی کی قرأت کو نماز میں پڑھا گیا تو اس کے غیر صحیح ہونے پر بھی سب کا اتفاق ہے البتہ درمیان کی تین قرأتوں کا حکم تفصیل طلب ہے جس کو بیان کردیا گیا۔

جس کے لئے محقق فن علامہ جزری علیہ الرحمۃ کا شیخ عبدالوہاب سبکی سے کافی تبادلۂ خیال ہوا اور ان کے والد کی عبارت "والسبع متواترة والصحيح ان ماوراء العشرة فهو شاذ" سے ثلاثہ کے باب میں غیر متواتر ہونے کا جو شبہ ہورہا تھا اس کی وضاحت چاہی کہ کیا آپ کا منشا قراءات سبعہ کو متواتر کہہ کر ثلاثہ کو غیر متواتر قرار دینا ہے؟ جس پر آپ نے فرمایا ہرگز نہیں بلکہ اسی لئے تو ہم نے یہ کہا کہ صحیح قول کے اعتبار سے عشرہ کے سوا دوسری قرأتیں شاذ ہیں، پھر فرماتے ہیں کہ میں نے تو شیخ امام یعنی اپنے والد کو ان چند قاضیوں پر سخت نکیر کرتے سنا ہے جن کی بابت انہیں خبر ملی تھی کہ وہ ان تین قرأتوں کو پڑھنے سے منع کرتے ہیں نیز ایک بار ہمارے کسی ساتھی نے والد ماجد سے سات قرأتوں کے پڑھانے کی اجازت مانگی تو

انہوں نے فرمایا میں تمہیں دسوں قراٰتوں کے پڑھانے کی اجازت دیتا ہوں، معلوم ہوا کہ ثلاثہ قراءات صحیحہ ہیں (تفصیل منجد المقرئین ص ۸۰/۸۴ پر دیکھی جاسکتی ہے) جن کے کلام سے ثلاثہ کے عدم تواتر کا شبہ ہو رہا تھا، جب متکلم ہی سے اس کا ازالہ ہو گیا تو علامہ جزریؒ نے ان سے اس وضاحت کی تحریر کی درخواست کی تو شیخ سبکی نے استفتاء بھیجنے کو فرمایا چنانچہ علامہ جزریؒ نے استفتاء یوں لکھا :

☆...... **استفتاء** : کیا فرماتے ہیں عالی مرتبت علماء دین وائمہ دین ان دس قراٰتوں کے بارہ میں جو اس وقت پڑھی جاتی ہیں آیا وہ متواتر ہیں یا غیر متواتر؟ اور آیا وہ اختلاف وہ جہ جس کو قراء عشرہ میں سے صرف ایک ہی قاری نے اختیار کیا ہے متواتر ہے یا نہیں؟ اگر یہ دسوں قراٰتیں متواتر ہیں تو جو شخص ان سب کا یا ان میں سے کسی ایک حرف کا رد و انکار کرے اس پر کیا سزا واجب ہوتی ہے؟

☆...... **جواب استفتاء** : الحمد لله! قراءات سبعہ جن پر شاطبیؒ نے اکتفا کیا ہے اور ان کے بعد کی تین قراٰتیں (ابو جعفرؒ، یعقوبؒ، خلفؒ) متواتر ہیں اور ان کا منجملہ دین ہونا بدیہی ہے اور اسی طرح ہر وہ حرف جس کو قراء عشرہ میں سے کوئی ایک انفرادی طور پر روایت کرے اس کا بھی رسول اللہ ﷺ پر نازل ہونا دین میں بدیہی طور پر ثابت ہے۔

☆...... **اختلاف نسخ** : قوله وفاقاً للقراء السبعة الخ : خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں عبارت یوں تھی "وفاقاً للقراء العشرة" پھر اصلاح کرتے ہوئے "وفاقاً للقراء السبعة" بنالیا گیا کیونکہ ثلاثہ کے لئے بعض حضرات کی عبارتیں غیر متواتر ہونے کی مل رہی ہیں لہٰذا "وفاقاً" کی قید کی وجہ سے نیز بعد میں "جازت صلوته بلاخلاف بخلاف غيرها" کی وجہ سے ثلاثہ کو نکالنا پڑا۔

قوله جازت صلوته بلاخلاف بخلاف غيرها الخ : عبارت میں "غیرھا" کی ضمیر کا مرجع "السبعة" ہے "ای بخلاف غير السبعة" کہ غیر سبعہ یعنی ثلاثہ سے نماز درست ہے مگر مختلف فیہ ہے اور ظاہر ہے کہ "بخلاف غيرها" میں "ماوراء العشرة" داخل نہیں ہے کیوں کہ ان کے غیر متواتر ہونے پر بھی سب کا اتفاق ہے لہٰذا ان سے نماز کی درستی کا کوئی سوال ہی نہیں۔

☆......**فائدہ** : گوکہ متکلم ہی کی وضاحت کے بعد ہر مغالطہ وشبہ بے بنیاد ہے لہٰذا صحیح تو یہ ہے کہ دس کی دس قراٰتیں متواتر ہیں اور سب سے نماز درست ہے اس لئے عبارت کی اصلاح کی بظاہر کوئی ضرورت نہ تھی۔

تاہم نماز چونکہ بڑی احتیاط کی حامل ہے تو بطور احتیاط عبارت کی اصلاح کردی گئی مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ثلاثہ سے نماز درست ہی نہیں اور نہ ہی وہ غیر متواتر ہے اسی وجہ سے مصنفؒ نے وقف کے بیان کے اخیر میں "ومتعلقه الجمع لاختلاف الروايات المتواترة من السبعة او العشرة" فرماکر اس کے تواتر کو بیان فرمایا ہے گو نماز کے لئے تفصیل ہے۔

اس جگہ حضرت مولانا مفتی محمد حنیف صاحب محشی کتاب نے حاشیہ میں بڑی غیر محقق بات لکھ دی کہ "لان غير السبعة المتواترة شاذة فلاتصح الصلوة بها ولكن تقرأ العشرة تلاوة وغير العشرة لايجوز تلاوتها ولكن يجوز تفسير القرآن بها" ہماری ثلاثہ کے عدم تواتر کے مغالطہ کی بنیادی وضاحت کے بعد ناظرین خود فیصلہ فرمائیں کہ جب ثلاثہ سے متعلق عدم تواتر کا توہم ابن سبکی کی ایک عبارت سے ہے جس کی تغلیط خود صاحب عبارت نے کردی ہے تو اب اس توہم کی کہاں گنجائش؟ پھر جن چند لوگوں نے اس پر اعتماد بھی کیا ہے تو دوسری کوئی دلیل ان کی طرف سے بیان نہیں کی گئی اور اگر ہے تو بیان کریں پھر خلف اختیاری کی قرأت اور ان کے اختلافات سب ہی ائمہ کوفہ سے سبعہ میں منقول ہیں جو متواتر ہیں تو یہ کیسے غیر متواتر ہوگئی لہٰذا قراءات ثلاثہ بھی قراءات صحیحہ میں ہیں جن کی قرآنیت کا انکار کفر ہے اور ان کی قرآنیت کا اقرار لابدی ہے، علامہ جزریؒ نے بدلائل ثابت کیا ہے کہ ائمہ ثلاث کی قراءات صحیح ہیں کیونکہ سند کا صحیح ہونا کافی ہے اگر ہر اختلاف کے لئے تواتر کو تلاش کیا جائے گا تو بہت سی قراءات صحیحہ سے ہاتھ دھونا پڑے گا، دیکھو نشر کبیر... اس لئے ناقص رائے میں تو "للقراء السبعة" سے اصلاح ہی غیر ضروری ہے کیونکہ جب جزری کی تحقیق سے ثلاثہ کے متعلق غیر متواتر ہونے کے شبہ کی حقیقت کا انکشاف ہوگیا نیز غیر متواتر کے شبہ پر کوئی وزن دار دلیل بھی نہیں جس کی وجہ سے عندالقراء تو اس کا تواتر ہی مسلم ہے تو پھر اصلاح عبارت کی کیا ضرورت ہے؟ پھر محشی کا ان قراءات ثلاثہ سے نماز کو غیر صحیح کہہ دینا کس قدر غلط ہے، پھر جب علامہ شامی وغیرہ فقہاء نے دس قرأتوں کو متواتر قرار دیا ہے پھر اس میں کلام کی کہاں گنجائش؟

ہاں کبیری وغیرہ کتب فقہ میں ائمہ کو اس سے احتیاط کے لئے ضرور فرمایا گیا ہے کہ عوام کی امامت میں ضرور اس کا خیال رکھا جائے کہ ان کی امامت میں غیر مشہور قرأتوں کو نہ پڑھنا چاہئے تاکہ بوجہ جہالت اس کا

استہزاء نہ کریں کہ ان کے دین کا نقصان ہوگا البتہ اس میں بھی غور طلب امر یہ ہے کہ یہ عوام کے لئے ہے نہ کہ خواص کے لئے ورنہ عوام وخواص میں کیا فرق رہے گا لہٰذا مدارس میں ان قرأتوں کو نماز میں پڑھنا چاہئے البتہ عوام کی نماز میں احتیاط کی ضرورت ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ان عوام کو پہلے سے سمجھا دینے کی وجہ سے دین کے نقصان کا اندیشہ نہ ہو تو ان قراءات کا عوام کی نمازوں میں بھی پڑھنا محل اعتراض نہ ہونا چاہئے مگر افسوس ہے کہ بعض علماء کرام آج بھی خواص کی نمازوں میں پڑھی گئی قرأت مختلفہ کے لئے جملہ قراء وفقہاء کی عبارتوں سے آنکھ بند کر کے معترض ہوتے ہیں۔

فليكن مطمح نظرك قراء اتهم المتواترة كَيْ تصح صلوتك وفاقاً

ترجمہ : لہٰذا آپ کے مطمح نظر ان حضرات ائمہ سبعہ کی قراءات رہنی چاہئے تاکہ آپ کی نماز بالاتفاق صحیح ہو جائے۔

قولہ فليكن مطمح نظرك الخ : جب قرأت کی متواترہ وغیر متواترہ دو قسمیں ہیں تو قرأت متواترہ ہی کو حاصل کرنا چاہئے تاکہ نماز میں ان کو پڑھنے سے متفقہ طور پر نماز صحیح ہو، ہاں تفسیر میں چونکہ قراءات شاذہ سے بھی استعانت صحیح ہے لہٰذا اس عنوان سے اگر ان کو بھی پڑھ لیا جائے تو مفید ہوتا ہے جس سے ایک مزید فائدہ کے طور پر متواتر اور غیر متواتر میں تمیز بھی ہوگی۔

وهم النافع المدنى وابن كثير المكى وابوعمرو البصرى وابن عامر الشامى والعاصم وحمزة والكسائى الكوفيون ولكلٍ راويان بواسطة او بغيرها ،

ترجمہ : اور وہ ائمہ سبعہ امام نافع مدنی، امام ابن کثیر مکی، امام ابو عمرو بصری، امام ابن عامر شامی امام عاصم کوفی، امام حمزہ کوفی، امام کسائی کوفی، رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں، اور ہر ایک کے لئے بالواسطہ یا

بلا واسطہ دو راوی ہیں۔

مصنفؒ اس عبارت میں ان ائمہ قرأت کے اسماءذکر کر رہے ہیں جن کی طرف منسوب قرأتوں سے نماز بالاتفاق صحیح ہوتی ہے نیز یہ بھی بیان فرمار ہے ہیں کہ ہر ایک کی قرأت دو حصوں میں تقسیم ہے اور ہر حصہ کے ناقل کو راوی کہا جاتا ہے اس طرح ہر امام کے دو راوی ہیں۔

☆...... (۱) ان میں سے اول امام نافع بن عبدالرحمٰن، ۷۰ ؁ھ میں پیدا ہوئے ایک مرتبہ خواب میں آں حضرت ﷺ کی زیارت ہوئی، آں حضرت ﷺ نے نافع کے منہ میں دم کیا بس اس وقت سے جب بھی پڑھتے منہ سے مشک کی خوشبو آتی، ۱۶۹ ؁ھ میں ننانوے سال کی عمر میں وفات ہوئی۔

☆...... **نوٹ** : ان ائمہ کے عجیب وغریب حالات ہیں طوالت کے خوف سے ہم یہاں بہت ہی مختصر تذکرہ کر کے اخیر میں ان کتب کے نام دیں گے جن میں ان کے حالات بالتفصیل مذکور ہیں۔

☆...... (۲) دوسرے امام امام عبداللہ بن کثیر بن مطلب ہیں، ۴۵ ؁ھ میں مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے قرأت کے ساتھ حدیث شریف میں بھی امام سمجھے جاتے تھے تابعی تھے، ۱۲۰ ؁ھ میں وفات ہوئی۔

☆...... (۳) تیسرے امام ابو عمرو بصری ہیں ۶۸ ؁ھ میں پیدا ہوئے، علم قرأت کے باب میں ائمہ قرأت میں سب سے زیادہ شیوخ سے استفادہ کیا، ابن کثیر مکی سے بھی استفادہ کیا، اس کے ساتھ ساتھ نحو، لغت اور بلاغت کے بھی امام مانے گئے ہیں کوفہ میں ۱۵۴ ؁ھ میں وفات پائی۔

☆...... (۴) چوتھے امام عبداللہ بن عامر یحصبی ہیں جو ۲۱ ؁ھ میں پیدا ہوئے جلیل القدر تابعی ہیں حضرت ابو الدرداء، واثلہ بن اسقع وغیرہ سے استفادہ کیا، دمشق میں قاضی وخطیب اور ملک شام میں امام فی القرأت تسلیم کیے گئے ہیں، ۱۱۸ ؁ھ میں وفات پائی۔

☆...... (۵) کوفہ کے تین ائمہ قرأت میں سے ایک امام ابو بکر عاصم بن ابی النجود ہیں، سن ولادت کی کوئی تعیین نہیں ملتی تاہم بعض تذکرہ نویسوں نے آپ کی ولادت سے متعلق لکھا ہے کہ خلافت معاویہ کے زمانہ میں ہوئی۔ (سیر الاعلام ج/۵ ص/۲۵۶)

عرب وعجم میں ان کی قرأت پڑھی پڑھائی جارہی ہے، ابو عبدالرحمٰن سلمی و زر بن حبیش کے واسطے سے حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، ابی بن کعبؓ، ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ جیسے اجل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

کے شاگرد ہیں اور کوفہ کے شیخ القراء رہے ہیں، امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی آپ کے تلامذہ میں سے ہیں، ۱۲۷ھ کے اواخر میں وفات پائی آپ کے دو راوی جو مشہور ہوئے امام شعبہؒ اور امام حفصؒ ہیں۔

☆...... (۶) چھٹے امام حمزہ بن حبیب زیات تابعی ہیں، ۸۰ھ میں پیدا ہوئے، امام عاصم کے بعد کوفہ کے امام القراءۃ تھے امام ابو حنیفہؒ فرماتے تھے کہ دو چیزوں میں ہم پر غالب آگئے۔

آپ کے جو دو شاگرد مشہور ہوئے ان میں سے ایک ابو محمد خلف اور دوسرے ابو عیسیٰ خلاد ہیں آپ نے ۱۵۶ھ میں وفات پائی۔

☆...... (۷) ساتویں امام ابو الحسن علی کسائی نحوی ہیں ۱۱۹ھ میں پیدا ہوئے امام حمزہ کے بعد کوفہ کے شیخ القراءتسلیم کئے گئے اس کے علاوہ لغت و نحو کے امام تھے، ۱۸۹ھ میں وفات ہوئی آپ کے مشہور دو راویوں میں ایک ابو الحارث لیث بن خالد بغدادی اور دوسرے حفص بن دوری ہیں۔

☆......**فائدہ** : ہر امام کے کئی بڑے بڑے شاگرد ہیں مگر وہ حضرات جنہوں نے ان سے حاصل کردہ قرأتوں کی مکمل حفاظت کی اور ان کو اپنی خداداد صلاحیتوں سے خوب اچھے انداز میں اپنے بعد والوں تک پہنچایا اور اسی کے لئے زندگی وقف کردی ان کے اس امتیاز کے پیش نظر دیگر شاگردوں کی بہ نسبت ان کی شہرت زیادہ ہوئی اور ان ائمہ کے راویوں کے عنوان سے بھی مشہور ہوئے، ہم نے ہر امام کے ساتھ ان کے ایسے دو راویوں کے نام لکھ دیئے ہیں۔(سوانح قراءسبعہ، شرح سبعہ قرأت، کشف النظر ترجمہ اردو النشر، غایۃ النہایۃ فی طبقات القراء، معرفۃ قراء الکبار، سیر الاعلام)

وأما انا فلا أذكرُ فی رسالتی هذه الا ما رُوی عن الامام العاصم بروایة حفص بغیر واسطة من طریق الشاطبیة عن شیخی الحافظ المقری عبدالرحمن المكی استاذ اساتذة الهند اذ هو المشهور فی اكثر البلاد والمقصودُ من وضعِنا هذا المختصر نفع اكثر العباد وما نصرح فیه باسم الحفص أو بضمیره فهو مختلف فیه والا فهو متفق علیه،

ترجمہ : لیکن میں اپنے اس رسالہ میں صرف انہی چیزوں کو بیان کروں گا جو امام عاصمؒ سے بلاواسطہ بروایت حفصؒ بطریق شاطبی منقول ہیں جن کو میں روایت کرتا ہوں (میں نے اخذ کیا ہے) میرے شیخ قاری مقری عبدالرحمٰن مکی علیہ الرحمۃ سے جو کہ (قرأت کے باب میں) ہندوستان میں استاذ الاساتذہ ہیں اس لئے کہ یہی روایت اکثر بلاد وامصار میں مشہور ہے اور اس مختصر رسالہ کی تصنیف سے ہمارا مقصد اکثر بندوں کو نفع پہنچانا ہے اور جب میں کتاب میں امام حفصؒ کے نام یا ان کی ضمیر کی صراحت کروں تو وہ مسئلہ مختلف فیہ ہے ورنہ متفق علیہ۔

☆...... **ش** :ائمہ سبعہ میں سے چونکہ امام عاصم رحمۃ اللہ علیہ کی قرأت دیگر قرأتوں کی بہ نسبت زیادہ رائج ہوئی اور فی الحال یہی قرأت پوری دنیا میں پڑھی پڑھائی جاری ہے بالخصوص روایت حفص، لہٰذا مصنفؒ اپنی کتاب میں اسی کو بیان فرمارہے ہیں، یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ امام حفصؒ کی روایت بھی دو طریق سے ہم تک منقول ہے ایک روایت حفص بطریق جزری دوسری بطریق شاطبی اور اسی طریق شاطبی کو جب اکثر دنیا پڑھتی پڑھاتی ہے اور مقصد تالیف بھی اللہ تعالیٰ کے اکثر بندوں کی نفع رسانی ہے تو مصنفؒ نے اسی قرأت امام عاصمؒ بروایت حفص بطریق شاطبی کے اصول اس میں جمع فرمائے تاکہ اپنے مقصد میں زیادہ سے زیادہ کامیاب ہوں۔

چونکہ تجوید ومسائل تجوید تمام ہی قرأتوں کے لئے بنیاد ہیں اس وجہ سے اس کے قواعد واصول متفق علیہ ہوتے ہیں جن میں کسی کا اختلاف نہیں ہوتا البتہ بعض اصول میں اختلاف ہوتا ہے تو مصنفؒ اس کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ جن مسائل کے بیان کرنے میں ہم امام حفص کے نام یا ضمیر کے ذریعہ صراحت کردیں تو سمجھئے کہ مختلف فیہ ہے ورنہ متفق علیہ ہے۔

اس عبارت کو سمجھنے سے قبل بطور مقدمہ یہ یاد رکھیں کہ اول تجوید ومسائل تجوید جملہ قرأتوں کے لئے بنیاد ہیں لہٰذا اس کے اصول وضوابط بھی عموماً متفق علیہ ہوتے ہیں مثلاً مخارج، صفات لازمہ، چند صفات عارضہ، البتہ بعض صفات عارضہ چند قراءتوں کے ساتھ ہوتی ہے تو ان میں اختلاف ہوتا ہے جس سے یہ مفہوم ہوا کہ اکثر مسائل تجوید متفق علیہ ہیں تو بعض مختلف فیہ۔

اب عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ جب مصنفؒ مسئلہ کو بیان کرنے کے بعد "عن الحفص" یا "عنه" کہیں تو سمجھنا چاہئے کہ مسئلہ مابین القرا مختلف فیہ ہے اور اگر بلا کچھ صراحت کئے دوسرے مسئلہ کو شروع فرمادیں تو سمجھنا چاہئے اس پر سب کا اتفاق ہے، عموماً تو مسائل متفق علیہ ہیں مگر مختلف فیہ اصول یا مسئلہ کا بیان ہوگا تو چونکہ اس کتاب میں روایت حفصؒ بطریق شاطبی کا التزام ہے لہٰذا مسئلہ کے بیان کے بعد "عن الحفص" یا "عنه" کہیں گے یعنی امام عاصمؒ کے راوی امام حفصؒ کو دیگر رواۃ ائمہ سے یا خود امام عاصمؒ کے دوسرے راوی شعبہ سے اختلاف ہوگا صرف شعبہ ہی سے نہیں، تو "عن الحفص" یا "عنه" کہہ کر یہ بتلادیا جائے گا کہ یہ مسئلہ عند الحفص ہے۔

فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطن الرجيم،

ترجمہ : پس جب تو قرآن شریف پڑھنے لگے تو مانگے اللہ تعالیٰ کی پناہ شیطان مردود سے۔

ش :سورۂ نحل کی آیت کریمہ ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطن الرجيم ﴾ میں حکم ہے کہ تم جب قرآن کریم پڑھنے کا ارادہ کرو تو استعاذہ کرو یعنی اللہ تعالیٰ کی پناہ شیطان مردود سے چاہو۔

☆...... **حکمت استعاذہ** : استعاذہ کا سر یہ ہے کہ تلاوت اہم عبادات میں سے ہے اب جو شخص تلاوت بغرض عبادت کرے گا اور قرآنی وعدوں اور وعیدوں میں غور کرے گا تو طاعات کی طرف اس کی رغبت بڑھے گی اور محرمات سے خائف ہوگا لہٰذا اطاعات وعبادات کی اصل نیز محرمات سے اجتناب کا اہم سبب یعنی تلاوت سے شیطان کا روکنا امر بدیہی ہے اسی لئے استعاذہ کو آداب تلاوت سے قرار دیا گیا ہے۔

چونکہ تلاوت کے شروع میں اعوذ پڑھی جاتی ہے اس لئے ہمارے مصنفؒ نے مخارج وصفات (جن سے تلاوت کی درستگی ہوتی ہے) پر اس کو مقدم کیا۔

استعاذہ ان کلمات کو کہتے ہیں جن کے ذریعہ تالی و قاری شیطان مردود سے اللہ تعالیٰ کی پناہ و حفاظت کے لئے اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہے لہٰذا یہ ایک دعائیہ جملہ ہے۔

صوفیہ کرام اس کی حقیقت کو یوں بیان کرتے ہیں کہ استعاذہ معنوی پانی ہے جس کے ذریعہ انسان اپنی

زبان (جو لغویات وبیکار تکلم سے معنوی طور پر ناپاک ہو گئی ہے) کو پاک کلام کی تلاوت سے قبل دھو کر پاک وصاف کر لیتا ہے۔

استعاذہ یہ مخفف ہے اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم کا، جیسا کہ عربی داں حضرات جانتے ہیں کہ عربی زبان میں ایک جملہ کو مختصر کر کے کسی فعل کے وزن پر لے آتے ہیں اور اس فعل سے جملہ کے پورے معنی مراد ہوتے ہیں جیسے حمدلہ، حوقلہ، بسملہ وغیرہ۔

چونکہ استعاذہ شعائر قرأت سے ہے اور یہ قرآن کریم ہی کا امتیاز ہے کسی اور کتاب کو پڑھنے سے قبل اس کی اجازت نہیں ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطن الرجیم ﴾ اس میں اصولی طور پر چار چیزوں سے بحث ہوتی ہے (۱) محل استعاذہ (۲) الفاظ استعاذہ (۳) حکم استعاذہ (۴) کیفیت استعاذہ۔

چنانچہ ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطن الرجیم ﴾ دراصل یہی فرمان خداوندی بنیاد استعاذہ ہے جس کی تعمیل میں استعاذہ پڑھا جاتا ہے نیز استعاذہ سے متعلق مذکورہ چاروں قسم کی بحث کا مدار ومحور بھی ہے چنانچہ ابتداء میں ﴿فاذا قرأت﴾ ہے جس سے محل استعاذہ بیان ہوا جس کی تفصیل یہ ہے کہ جمہور قراء وفقہاء کے یہاں استعاذہ قبل القراۃ ہے (بلکہ تقریبا سب کا اتفاق واجماع ہے) خواہ قرأت وتلاوت کی ابتدا کہیں سے بھی ہو البتہ بعض غیر معتبر روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو حاتم، داود ظاہری، امام حمزہ، حضرت ابو ہریرہؓ کا ایک اثر چونکہ نص میں ﴿ قَرَأْتَ ﴾ صیغۂ ماضی ہے نیز ﴿فاستعذ ﴾ کی فاء تعقیب کے لئے ہے یعنی قرأت کے فوراً بعد لہٰذا استعاذہ کے بعد القراۃ ہونے کے قائل ہیں کہ جب تلاوت پوری ہو جائے تو استعاذہ کرے چنانچہ محقق فن علامہ جزریؒ نشر کبیر میں اس پر قیمتی محاکمہ فرماتے ہیں بخوف طوالت ہم صرف یہاں اس کا خلاصہ پیش کرتے ہیں کہ ابو حاتم وامام حمزہ سے جو اس قسم کی روایت نقل کی گئی ہے وہ روایت ہی غیر معتبر ہے اور قابل قبول نہیں ہے اور رہا حضرت ابو ہریرہؓ کا اثر تو وہ روایت صحیح ہے کہ انہوں نے نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد "ربنا انا نعوذبك من الشیطن الرجیم" بآواز بلند پڑھا مگر یہ وہ استعاذہ نہیں ہے کیونکہ یہ بعد قراۃ الفاتحہ وقبل قراۃ السورۃ ہے جو ہمارا موضوع بحث نہیں اور نہ ان کے لئے دلیل بن سکتا ہے کیونکہ یہ صرف بعد القراۃ کہاں ہے یہ تو وسط قرأت

میں ہے، اسی طرح امام جزریؒ فرماتے ہیں کہ داود ظاہری کی اور ان کے اصحاب کی ان گنت کتب ہمارے سامنے ہیں مگر کسی کتاب میں اس کا ذرا بھی تذکرہ نہیں بلکہ ابن حزم جو کہ اہل ظاہر کے امام ہیں انہوں نے استعاذہ کے قبل القراۃ ہونے کی صراحت فرمائی ہے اور رہی امام حمزہ کی روایت استعاذہ بعد القراۃ کی تو اس کو امام ابوالقاسم ہزلی نے کامل میں ابن قلوقہ سے بیان کیا ہے اور روایت منقطع ہے نیز حمزہ کے خاص راوی خلف و خلاد سے مسلک حمزہ میں کہیں اس کا ذکر نہیں ہے اور امام ابوحاتم سے جن حضرات نے ان کی اختیار کردہ وجوہ کو بیان کیا ہے انہوں نے نہ تو خود اس وجہ کو بیان کیا اور نہ کسی اور سے حکایۃً۔ (النشر ج ۱/ص ۲۵۵)

لہٰذا استعاذہ قبل القراۃ ہی ہے رہا صیغۂ ماضی تو دراصل اس کی تقدیر یہ ہے "اذا اردت القراۃ فاستعذ" جیسا کہ ﴿اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا﴾ "ای اذا اردتم القیام الی الصلوۃ" اور جیسے "اذا اکلت فسم اللہ" "ای اذا اردتم الاکل" وغیرہ، چونکہ ارادہ ہر فعل کا سبب ہوتا ہے لہٰذا شدت اتصال کی وجہ سے مسبب بول کر سبب مراد لیا گیا۔

البتہ امام فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ کا ایک قول علامہ جزریؒ نشر کبیر میں نقل فرماتے ہیں کہ جمع بین القولین کے خاطر اول آخر دونوں جگہ استعاذہ پڑھ لینا چاہیے لیکن جزری فرماتے ہیں بعد القراۃ والی کوئی بھی روایت صحیح طور پر ثابت ہی نہیں اور نہ وہ استدلال بظاہر الآیۃ صحیح ہے لہٰذا جمع بین القولین والا قول بھی غیر مختار ہے۔

☆...... اغراض استعاذہ :

☆......(۱) استعاذہ قرأت کا اعلان ہے تاکہ قرأت کے دوران اس سے بے توجہی نہ ہونے پائے اور ﴿فاذا قرء القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون﴾ پر عمل ہو سکے۔

☆......(۲) تلاوت کے اہم ترین عبادت ہونے کی وجہ سے شیطان کا مرکز محنت ہونا اور اسی لئے حفاظت کا ضروری ہونا۔

☆......(۳) فحش اور بیکار باتوں سے پیدا شدہ معنوی ناپاکی کا دور ہونا۔

☆......(۴) ہمارے کھلے ہوئے دشمن شیطان رجیم کے مقابلہ میں بندہ کا اپنی کمزوری کا اعتراف اور اس کے لئے اللہ تعالیٰ سے استعانت، جس کے نتیجہ میں خلل و وساوس سے حفاظت ہوتی ہے۔

☆...... **فائدہ** : مذکورہ اغراض بھی استعاذہ کے قبل القرآۃ ہونے کی مقتضی ہیں۔

بهذا اللفظ جاعلاً فيه اعوذ مكان استعذ

ترجمہ : اسی لفظ سے اعوذ کو استعذ کی جگہ کرتے ہوئے۔

☆...... **الفاظ استعاذہ** : یہاں سے امر خداوندی ﴿فاستعذ﴾ کے امتثال کیلئے الفاظ سے گفتگو ہے۔

چونکہ نص میں ﴿فاستعذ ﴾ مطلق ہے یعنی نص میں الفاظ استعاذہ کی کوئی تعیین نہیں لہٰذا کسی لفظ کے ذریعہ اس کو مقید کرنا صحیح نہیں لہٰذا الفاظ استعاذہ سے متعلق نص کے عموم کی وجہ سے اختیار ہے خواہ الفاظ استعاذہ نص ہی کے ہوں یا اس کے علاوہ اور ہوں البتہ صرف "اَسْتَعِیْذُ" کی جگہ "اَعُوْذُ" ہونا چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ ﷺ سے جو الفاظ کہلوائے گئے وہ "اَعُوْذُ" ہیں نہ کہ "اَسْتَعِیْذُ" چنانچہ ارشاد ہے ﴿ وقل رب انی اعوذ بك من همزات الشيطين﴾ ﴿ قل اعوذ برب الفلق﴾ ﴿ قل اعوذ برب الناس ﴾

☆...... **سوال** : رہی ابن عباسؓ کی روایت جس میں حضرت جبرئیلؑ نے آپ ﷺ کو فرمایا "یا محمد ! استعذ" تو آپ ﷺ نے پڑھا "استعيذ بالله السميع العليم من الشيطن الرجيم"

☆...... **جواب** : امام جزریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں ضعف وانقطاع ہے ہمارے شیخ اسماعیل بن کثیرؒ اس حدیث کو درج کر کے فرماتے ہیں کہ اس کی سند غریب ہے علامہ نے اس روایت کو اس کی سندی غرابت بتلانے ہی کے لئے بیان فرمایا ہے، نیز علامہ دانی نے اس کو یوں بیان فرمایا ہے کہ جب حضرت جبرئیلؑ وحی لے کر تشریف لائے تو آپ ﷺ کو فرمایا اے محمد! یوں کہئے "اعوذ بالله من الشيطن الرجيم" پھر "بسم الرحمن الرحيم" پھر ﴿ اقرا باسم ربك الذى خلق ﴾ لہٰذا تعمیل امر کے لئے لفظ "اعوذ" ہونا چاہئے۔

نیز درایۃً بھی لفظ "اعوذ" ہونا چاہئے کیونکہ سین وتاء کی خاصیت دلالت علی الطلب ہے پس حکم خداوندی میں پناہ وحفاظت کو طلب کرنے کے لئے کہا گیا "استعذ بالله" جس کے معنی ہوں گے تم اللہ تعالیٰ سے یہ دعا و درخواست کرو کہ وہ تمہیں شیطان سے اپنی پناہ میں رکھے لہٰذا اس امر کی اطاعت اور

بجا آوری کا مقتضی یہ ہے کہ "اعوذ باللہ" کہا جائے جس کے معنی یہ ہوں گے کہ میں اللہ تعالیٰ کی پناہ میں آتا ہوں نہ کہ چاہتا ہوں (الشرح ج۱/ص ۷۲/۷۴ سے مستفاد)

جس کا ماحصل یہ نکلا کہ روایۃً و درایۃً دونوں طرح "أستعیذ" کی جگہ "اعوذ" ہی ہونا چاہئے۔

أو انقص منه أو زد علیه أو بغیره كُلاًّ اوبعضاً مرویاً كان أو غیره لعموم النص لكن المختار لموافقة النص هو الاول،

ترجمہ : اس میں کچھ کم کرلو یا زیادہ کرلو یا اس کے علاوہ مکمل دوسرے الفاظ سے یا بعض دوسرے سے، منقول ہوں یا غیر منقول، نص کے عموم کی وجہ سے تاہم نص سے موافقت کی بنا پر پہلا ہی پسندیدہ ہے۔

ش: قوله أو انقص الخ : اس عبارت سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطن الرجیم﴾ میں تو مطلقاً استعاذہ کو کہا گیا ہے کسی قسم کے الفاظ کی کوئی تخصیص و تعیین نہیں ہے لہٰذا "أستعیذ" کی جگہ "اعوذ" کے تغیر کے بعد کوئی سے الفاظ ہوں خواہ مطابق نص ہوں یا نہ ہوں خود ساختہ ہوں یا منقول ہوں تعمیل امر کے لئے جائز ہیں۔

چنانچہ صاحب خلاصہ نے مشہور نص کے مطابق و موافق استعاذہ کے علاوہ دیگر تمام ممکنہ استعاذوں کو بڑے اچھے اصولی انداز میں چار قسموں میں تقسیم فرمایا (۱) أو انقص (۲) أو زد (۳) بغیره كلاً (۴) أو بعضاً، پھر ان چاروں تغیرات سے متعلق فرمایا "مرویا كان أو غیره"

☆...... (۱) أو انقص مشہور استعاذہ "اعوذ بالله من الشیطن الرجیم" سے کچھ کم کیا جائے مثلاً "اعوذ بالله السمیع العلیم" یا "اعوذ بالله من الشیطن" فقط، "اللهم اعصمنی من الشیطن" گو کہ امام شاطبی کا صرف زیادتی کے جواز کو بیان فرمانا اور کمی سے سکوت اختیار کرنا اس کی اجازت نہیں دیتا، نیز علامہ ابو شامہ لکھتے ہیں کہ "اعوذ بالله من الشیطن الرجیم" یہ امر استعاذہ پر عمل کرنے میں ادنیٰ کمال ہے لہٰذا اس میں کمی کرنا نقص من الادنیٰ ہے (ابراز المعانی ص/۴۹) تاہم یہ تینوں استعاذے مروی ہیں، نیز نص میں عموم ہے لہٰذا کمی کرنا صحیح ہے چنانچہ محقق جزریؒ فرماتے ہیں "والصحیح جوازه لما ورد

فقد نص الحلوانی فی جامعه علی جواز ذلك فقال ولیس للاستعاذة حد ینتهی الیه من شاء زاد ومن شاء نقص ای بحسب الروایة"(النشر ج۱/ص۲۵۱)

☆...... (۲) قوله أو زد علیه الخ : مشہور الفاظ استعاذہ پر کچھ اضافہ کرنا مثلاً "اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطن الرجیم" "اعوذ باللہ العظیم السمیع العلیم من الشیطن الرجیم" "اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم الخبیث المخبث والرجس النجس" "اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم من همزه ونفثه ونفخه"

یہ سب الفاظ مشہور الفاظ استعاذہ سے زیادہ ہیں جن میں غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ اضافہ تین طرح پر ہے (زیادتی کی تین صورتیں ہیں) اول زیادتی تنزیہ رب کے لئے، دوم زیادتی شتم شیطان کے لئے سوم زیادتی مستعاذ منہ یعنی شیطان کے جس شر سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگی جاتی ہے اس کی وضاحت کے لئے۔

☆...... **حکم زیادتی** :گو کہ علامہ شاطبی علیہ الرحمۃ کے بیان "وان تزد لربك تنزیها" سے زیادتی تنزیہ رب کے لئے ہی مجوز ہے مگر مستعاذ منہ کی زیادتی ووضاحت بھی چونکہ جبیر بن مطعم اور حضرت ابن مسعودؓ سے بروایت صحیح مروی ہے لہٰذا یہ بھی صحیح ہے، البتہ شتم شیطان کے لئے صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے۔

☆......**فائدہ** : مذکورہ بالا دونوں قسم کی ثابت زیادتیاں گو صحیح ہیں تاہم ائمہ کرام نے ان میں یہ تمیز قائم کی ہے کہ تنزیہ رب کے لئے زیادتی قرأت وغیر قرأت دونوں طرح صحیح ہے اور شتم شیطان ومستعاذ منہ کی زیادتی غیر قرأت میں تو صحیح ہے مگر قرأت میں جائز نہیں۔

☆...... (۴) (۵) قوله بغیره كلاً أو بعضاً الخ : سورۂ نحل میں ﴿فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطن الرجیم﴾ کے الفاظ استعاذہ میں آیت عموم کی وجہ سے جہاں کمی زیادتی صحیح ہے وہیں الفاظ استعاذہ میں ردوبدل صحیح ہے خواہ تغیر تام ہو یا ناقص یعنی سورۂ نحل کے علاوہ مکمل دوسرے الفاظ سے استعاذہ ہو جیسے "اللهم انی اعوذبك من ابلیس وجنوده" یا بعض الفاظ بدل دیئے جائیں مثلاً "اللهم اعصمنی من الشیطان الرجیم" وغیرہ۔

☆...... **حکم تغیر** : گو نص کے عموم سے تو اس کی اجازت نکلتی ہے تاہم وہی تغیر وتبدل جائز ہے جو ائمہ قرأت وسلف صالحین سے صحیح طور پر ثابت ہو اور اوپر کے دونوں استعاذے منقول ومروی ہیں لہٰذا

دونوں صحیح ہیں۔

☆......**فائدہ** : ہمارے درمیان متغیرہ استعاذہ میں "اعوذ باللہ القادر من الشیطن الغادر" "اعوذ باللہ القوی من الشیطن الغوی" مشہور ہیں مگر ملا علی قاریؒ شرح شاطبی میں ان کے متعلق فرماتے ہیں "و کلاھما غیر صحیح" دونوں روایۃً صحیح نہیں ہیں۔ (شرح شاطبی ص ر ۳۳)

قولہ مرویاً الخ : یہاں سے صاحب خلاصہ مزید وضاحت کے طور پر فرما رہے ہیں کہ نص چونکہ عام ہے لہٰذا استعاذہ کے الفاظ میں کمی زیادتی، تغیر و تبدل علی الاطلاق صحیح ہے خواہ یہ سب تغیرات روایۃً ثابت ہوں یا نہ ہوں چنانچہ علامہ شاطبی کے "وان تزد الخ" سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے مگر جیسا کہ ملا علی قاریؒ شرح شاطبی میں فرماتے ہیں "واما غیر المروی فالظاھر انہ یجوز ایضاً بناء علی اجمال الآیۃ الا ان الاحب ھو الثابت بالسنۃ" (ص ر ۳۳)

نیز شاطبیہ کے ایک محشی شیخ محمود بن محمد صبغۃ اللہ حاشیہ میں لکھتے ہیں "لکنہ مفیدۃ بالروایۃ" گو علامہ شاطبی نے زیادتی کو مطلق جائز قرار دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ زیادتی روایت کے ساتھ مقید ہے اور محقق فن علامہ جزریؒ لکھتے ہیں ہیں کہ کمی زیادتی اگر روایت اور نقل کے مطابق ہو تو صحیح ہے آگے فرماتے ہیں کہ یہ مناسب نہیں کہ جو الفاظ (آں حضرت ﷺ اور ائمہ قرأت سے) بطور صحت ثابت ہوتے ہیں ان سے اعراض کر کے دیگر غیر ضروری الفاظ سے استعاذہ کیا جائے کیونکہ ہم متبعین ہیں نہ کہ مبتدعین (النشر ص ر ۲۵۲)

☆......**فائدہ** : یوں نص کے عموم کی وجہ سے عربی کی طرح کسی بھی زبان میں استعاذہ جائز ہے۔

قولہ لکن المختار الخ : ان تمام کے باوجود کہ نص میں عموم ہے پھر روایت صحیحہ سے دیگر استعاذے بھی ثابت ہیں پسندیدہ و مختار استعاذہ وہ "اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم" ہے چنانچہ علامہ دانی فرماتے ہیں "حذاق و ماہرین فن کے یہاں یہی الفاظ مروج و مستعمل ہیں ان کے علاوہ اور نہیں نیز مشاہیر فقہاء کے نزدیک بھی یہی الفاظ ماخوذ بہ ہیں" (ان ہی الفاظ سے استعاذہ کرتے ہیں)

نیز محقق خود سند مسلسل سے ایک روایت نقل فرماتے ہیں جس کو انہوں نے چار طریق سے بیان فرمایا ہے جس میں ہر راوی اپنے شیخ سے پھر اخیر میں حضرت ابن مسعودؓ آپ ﷺ سے نقل فرماتے ہیں کہ جب نبیِ کریم ﷺ کے سامنے "اعوذ باللہ السمیع العلیم" پڑھا تو آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ ایسا نہیں بلکہ

"اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم" پڑھو کیونکہ میں نے حضرت جبرئیلؑ کے سامنے اس طرح پڑھا تو حضرت جبرئیلؑ نے مجھے بھی "اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم" پڑھنے کو کہا اور حضرت جبرئیلؑ نے یہ بھی فرمایا کہ انہوں نے میکائیلؑ سے اور آپ نے لوح محفوظ سے اسی طرح حاصل کیا لیکن ابو شامہ کی تحقیق پر حدیث کی کتابوں میں اس روایت کے لئے کوئی اصل ثابت نہیں (عنایات رحمانی ج۱ص ر ۹۳) اس کو استعاذہ رسول بھی کہتے ہیں۔

نیز چونکہ "اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم" کو الفاظ نص سے بہت زیادہ موافقت بھی ہے لہٰذا یہی استعاذہ مختار و پسندیدہ ہے گو کہ دیگر مروی و منقول استعاذے صحیح ہیں چنانچہ امام سخاوی نے جمال القرأ میں ان ہی الفاظ پر امت کا اتفاق و اجماع نقل فرمایا ہے۔

اس جگہ استاذ الاساتذہ حضرت قاری محب الدین صاحبؒ نے بڑی اچھی بات فرمائی کہ استعاذہ غیر مرویہ سے مرویہ اور مرویہ سے مختار اولیٰ ہے یعنی "اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم" سب میں اولیٰ ہے۔ (تنویر المرأت ص ر ۶)

والاستعاذة عندنا سنة مستحبة كالقرأة لانها من آدابها،

ترجمہ : اور استعاذہ ہمارے نزدیک قرأت کی طرح مستحب ہے اس لئے کہ استعاذہ قرأت کے آداب میں سے ہے۔

ش: قوله عندنا سنة الخ : سورۂ نحل کی جس آیت کریمہ سے استعاذہ ثابت و مطلوب ہے اس میں "فاستعذ" صیغۂ امر ہے جس کے ظاہر کی بنیاد پر کہ امر وجوب کے لئے آتا ہے داود ظاہری، سفیان ثوری نے استعاذہ کو واجب قرار دیا جبکہ جمہور کے یہاں یہ استعاذہ سنت مستحبہ ہے، "عندنا" سے جمہور مراد ہے، تو شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ جمہور کے یہاں صیغۂ امر کو وجوب سے پھیرنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی گویا قرینہ صارفہ عن الوجوب نہیں ہے لہٰذا استعاذہ واجب ہی ہے مگر قاضی ثناء اللہ پانی پتی علیہ الرحمۃ جمہور کی طرف سے فرماتے ہیں کہ صارفہ عن الوجوب حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی وہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ آپؐ رات کے آخری حصہ میں بیدار ہوئے اور آسمان کی طرف نظر کر کے تلاوت فرمائی ﴿ان فی خلق السمٰوٰت

والارض واختلاف اللیل والنھار لایت لاولی الالباب﴾ حتیٰ کہ آپ نے سورت کو ختم فرمایا۔

نیز صحیح مسلم شریف میں ہے حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ ایک روز آں حضرت ﷺ تشریف فرما تھے کہ آپ پر وحی کا نزول شروع ہوا کچھ دیر بعد سر اٹھایا اور متبسم ہو کر فرمایا مجھ پر ایک سورت نازل ہوئی پھر پڑھنا شروع فرمایا بسم اللہ الرحمن الرحیم ﴿ انا اعطینك الكوثر الخ ﴾ دیکھئے! ان دونوں میں آپ ﷺ نے استعاذہ نہیں پڑھا اگر واجب ہی ہوتا تو ترک کا کیا سوال؟ معلوم ہوا کہ واجب نہیں ہے، تو اب کیا ہے؟ اس کے جواب کے لئے ملا علی قاری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں "والصحیح انھا مستحبة لقرینة الشرط فان الشرط غیر واجب فکذا المشروط" یعنی صحیح یہ ہے کہ استعاذہ سنت مستحبہ ہے اس لئے کہ آیت کریمہ ﴿فاذا قرات القرآن فاستعذ باللہ﴾ میں قرأت شرط اور استعاذہ مشروط ہے اور جب شرط یعنی تلاوت ہی واجب نہیں ہے تو مشروط یعنی استعاذہ کیسے واجب ہوگا؟ اس لئے جمہور کے یہاں استعاذہ سے سنت مستحبہ ہے البتہ نص میں اہتمام شان کی خاطر صیغہ امر سے بیان کیا گیا لیکن یہ بحث صرف اعتقاد سے متعلق ہے ورنہ عملاً سب کے یہاں ضروری ہے۔

☆...... **فائدہ** : محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ اگر عمر بھر میں ایک مرتبہ استعاذہ کرلیا تو واجب ساقط ہو جائے گا اس کے بعد ہر مرتبہ استعاذہ مندوب ہے واجب نہیں۔

ومعھا البسملة فی الابتداء باوائل السور کلھا غیر التوبة،

ترجمہ : اور استعاذہ کے ساتھ بسملہ بھی سورۂ توبہ کے علاوہ تمام سورتوں کے شروع میں ضروری ہے۔

ش: قولہ ومعھا البسملة الخ : عبارت میں "معھا" میں ضمیر کا مرجع استعاذہ ہے اور "فی الابتداء" سے مراد (بذریعہ قرینہ) ابتداء حقیقی ہے یعنی جب قرأت کی ابتداء شروع سورت سے ہو تو بوجہ ابتداء قرأت استعاذہ اور اولِ سورت کی وجہ سے بسملہ ضروری ہے سوائے سورۂ برأت کے۔

مجموعی طور پر ابتداء کی تین قسمیں ہیں (۱) ابتداء قرأت ابتدائے سورت (۲) ابتداء قرأت درمیان سورت (۳) ابتداء سورت درمیان قرأت، چونکہ ان میں سے دوسری اور تیسری کا بیان مستقل طور پر آرہا ہے لہٰذا اس عبارت میں صورت اولیٰ ہی کا بیان مقصود ہے پھر یہاں وصل کل، فصل کل، وصل اول فصل ثانی،

فصل اول و صل ثانی چاروں کو جائز قرار دیا ہے اور صورت اولیٰ ہی میں چاروں شکلیں جائز ہیں لہٰذا صور اربعہ کا علی الاطلاق بیان اور ان کا جواز یہ بھی "فی الابتداء" سے ابتداء قرأت از ابتداء سورت پر قرینہ ہے۔

نیز یہ بھی سمجھیں کہ ابتداء کی تین قسمیں ہیں :

(۱) ابتداء حقیقی : جس کا بیان ہو چکا،

(۲) ابتداء تقدیری : کسی سورت کو ختم کر کے دوسری سورت شروع کی جائے تو دوسری سورت کا شروع تقدیری ہے۔

(۳) قرآن شریف ختم کر کے پھر شروع کرنے کو ابتدائے حکمی کہتے ہیں یعنی اب جو سورۂ فاتحہ کی ابتداء ہوگی یہ ابتداء حکمی ہے یا پڑھتے پڑھتے کسی ضرورت سے رک گیا اور پھر پڑھنا شروع کیا تو اس ابتداء کا نام بھی حکمی ہے۔

اب عبارت کا مفہوم یہ ہوگا کہ سورت جس طرح بھی شروع ہو خواہ حقیقتاً ہو (یعنی ابتداء قرأت از ابتداء سورت ہو تب) خواہ حکماً ہو خواہ تقدیراً ہو، بہر صورت سورت کے شروع ہونے کی وجہ سے بسملہ ضروری ہے کیوں کہ یہ بسملہ کا محل ہے اور آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہر صورت کی ابتداء میں بسملہ منقول ہے البتہ سورۂ برأت اس سے مستثنیٰ ہے جس کو "غیر التوبة" سے بیان فرمایا ہے۔

ابتداء سورت میں بسملہ اس لئے ضروری ہے کہ (۱) مصاحف میں مکتوب و مرقوم ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "اقرؤا ما في المصحف" (۲) صحابہ کرامؓ کا بیان ہے کہ جب تک بسم اللہ نازل نہیں ہوتی تھی اس وقت تک نبی کریم ﷺ کو سورت کے ختم ہونے کا علم نہیں ہوتا تھا۔(۳) ابن عباسؓ اور سعید بن جبیرؓ سے روایت ہے کہ جب نبی کریم ﷺ پر بسملہ نازل ہو جاتی تھی تو آپ ﷺ سمجھ لیتے تھے کہ اب پہلی سورت ختم ہو گئی۔(۴) ابن عمرؓ فرماتے ہیں "فلم كتبت في المصاحف ان لم تقرأ" (عنایات رحمانی ج/۱ ص/۱۰۰) مذکورہ روایات کی وجہ سے ہر سورت کی ابتداء میں بسملہ کا پڑھنا ضروری ہے۔

قوله غير التوبة الخ : لیکن سورۂ توبہ اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس کی ابتدا میں بسملہ نہیں ہے اب ابتداء توبہ کی دو صورتیں ہیں (۱) ابتداء تلاوت از ابتداء توبہ (برأت) (۲) درمیان تلاوت ابتداء توبہ، ان میں سے صورت ثانیہ یعنی درمیان قرأت ابتداء برأت میں تو ترک بسملہ پر سب کا اتفاق ہے جس کا بیان بعد

میں مستقل آرہا ہے لہٰذا یہاں "غیر التوبۃ" سے ابتداء قرأت ابتداء برأت ہی کی صورت کا بیان ہے کہ ابتداء قرأت ابتداء برأت میں بسملہ نہیں ہے۔

یوں تو اس مسئلہ پر قریب قریب سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ ابتداء قرأت ابتداء برأت میں بھی بسملہ نہیں پڑھی جائے گی صرف سخاوی اور اہوازی اس صورت میں بسملہ کے جواز کے قائل ہیں اس لئے مصنفؒ نے قول محقق ورائے جمہور کے مطابق اس کو علی الاطلاق بیان فرمایا ہے۔

ابتداء قرأت ابتداء برأت میں مجوزین بسملہ امام ابوالحسن سخاوی، ابوالفتح ابن شیطا، امام طحاوی وغیرہ چند حضرات ہیں چنانچہ امام سخاوی فرماتے ہیں "التسمیۃ فی اول براءۃ فی القراءۃ وھو القیاس" (جمال القراء ج/۲ ص/۴۸۴) ابتداء قرأت میں بسم اللہ پڑھنی قیاس کے مطابق ہے کیوں کہ حذف بسملہ یا تو اس وجہ سے ہے کہ یہ سورت حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی تھی یا اس وجہ سے کہ اس کے انفال سے علیحدہ و مستقل سورت ہونے کا قطعی فیصلہ نہ ہو سکا اب اگر وجہ ممانعت نزول بالسیف ہے تو یہ غضب ان کے ساتھ تھا جن کے حق میں یہ نازل ہوئی جبکہ ہم تو برائے برکت بسملہ پڑھ رہے ہیں اور اگر وجہ ممانعت اس کے مستقل سورت ہونے کا قطعی فیصلہ نہ ہونا ہے تو چونکہ اجزاء سورت پر بسملہ جائز ہے لہٰذا اس پر بھی جائز ہونی چاہیے، پھر امام سخاوی نے اس کو بروایت شعبہ عن عاصمؒ بیان کیا ہے (جمال القراء ج/۲ ص/۴۸۴)

اس پر علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ "سخاوی کی یہ تقریر بہت سی واضح نصوص نیز اجماع اور رسم عثمانی کے مخالف و متصادم ہونے کی وجہ سے ممنوع و غیر صحیح قرار دی جائے گی چنانچہ ابوالعباس مہدوی فرماتے ہیں کہ انفال و برأت کے مابین بسملہ کے ذریعہ فصل نہ کرنے پر قراء کا اتفاق ہے اسی طرح اگر برأت سے تلاوت شروع کریں تب بھی اس کے اول میں بسملہ کے ترک پر اجماع ہے" (النشر ج/۱ ص/۲۶۵)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ دراصل تارکین بسملہ کے یہاں ترک بسملہ کی یہ وجہ ہے ہی نہیں جس کو علامہ سخاوی نے تارکین کے مسلک کی بنیاد قرار دیا اور پھر اس کو رد فرماتے ہوئے قائل جواز ہو گئے بلکہ اس کی حیثیت ایک نکتہ اور حکمت سے زیادہ نہیں ہے، کیوں کہ در حقیقت ابتداء برأت میں بسملہ کے عدم جواز کی وجہ بسملہ کا عدم نزول ہے چنانچہ علامہ سیوطی الاتقان فی علوم القرآن میں فرماتے ہیں "واخرج القشیری الصحیح ان التسمیۃ لم تکن فیھا لان جبرئیل لم ینزل بھا فیھا" (الاتقان ج/۱ ص/۶۵)

تیسیر القاری شرح بخاری شریف میں ہے نبی کریم ﷺ نے بسملہ کا حکم نہیں فرمایا اس بنا پر کہ برأت پر بسملہ کے بارے میں آپ ﷺ پر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی اور نہ صحابہ نے اس پر مصاحف میں بسملہ لکھی جیسا کہ یہ اس حدیث سے اخذ کیا جاتا ہے، حاکم نے روایت کیا ہے اور یہ صحیح ترین قول ہے کہ دور صحابہ سے یہی عمل ہے کہ یہاں بسملہ نہیں پڑھائی جاتی اور ظاہر ہے کہ نقلیات میں اتباع ہی اہم ہے۔

بلکہ امام قرطبیؒ الجامع فی احکام القرآن میں اول برأت سے سقوط بسملہ کے باب میں پانچ اقوال بیان فرماتے ہوئے فرماتے ہیں "كان من شان العرب في زمانها في الجاهلية اذا كان بينهم وبين قوم عهد فاذا ارادوا نقضه كتبوا اليهم كتاباً ولم يكتبوا فيه البسملة فلما نزلت سورة برأة بنقض العهد الذى كان بين النبى ﷺ والمشركين بعث بها النبى ﷺ علياً فقرأها عليهم فى الموسم ولم يبسمل فى ذلك علىٰ ماجرت به عادتهم فى نقض العهد من ترك البسملة "

(الجامع لاحکام القرآن ج/۸ ص/۶۱)

دیکھئے حضرت علیؓ کو صرف اس سورت کے اعلان کی غرض سے بھیجا گیا تھا آپ نے تین مرتبہ صدیق اکبرؓ کے خطبہ کے بعد اس کو سنایا اور ابتداء میں بسملہ نہیں پڑھی اور یہ وہی صورت ابتداء قرأت ابتداء برأت کی ہے معلوم ہوا کہ دراصل ترک بسملہ کی وہ علت ہی نہیں جس کو علامہ سخاوی نے تارکین کی طرف سے بالفاظ "فان كان" سے امکانی طور پر بیان فرمایا ہے لہٰذا اس کو رد کرتے ہوئے جواز کا قائل ہو جانا صحیح نہیں ہے جن دو وجہوں کو علامہ سخاوی نے پیش فرمایا ہے یہ صرف حکمت و نکتہ بعد الوقوع کی حیثیت سے ہے، پھر علامہ جزریؒ نے شعبہ کی طرف اس کی نسبت کرنے کو غیر صحیح فرمایا ہے۔

اس جگہ امام طحاوی علیہ الرحمۃ مجوزین بسملہ کی طرف سے ایک بات یہ فرما رہے ہیں کہ اگر ابتداء سورت میں بسملہ کا نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ بسملہ آیت رحمت ہے اور سورت سیف و غضب کی ہے جن کا اجتماع نامناسب ہے تو یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ اگر یہی بات ہوتی تو ﴿ويل لكل همزة﴾ اور ﴿تبت يدا ابى لهب﴾ کی ابتداء میں بھی بسملہ نہ ہونی چاہئے تھی کہ اس میں بھی غضب خداوندی ہے۔

صاحب روح المعانی اس اعتراض کو نقل فرما کر جواب دے رہے ہیں کہ ان سورتوں کا برأت سے کوئی جوڑ نہیں ان میں زمین و آسمان کا فرق ہے کیوں کہ برأت میں کماً و کیفاً ہر دو طرح منافقین و کفار اور مومنین

تمام ہی کی شان میں جس شدت ووعید، غیظ وغضب، قتال وجہاد کا اظہار کیا گیا ہے دوسری کسی بھی سورت میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں ہے، نیز خاص برأت میں بسملہ اس کے مضمون وشان نزول کے لحاظ سے نقض عہد کے وقت ترک وحذف بسم اللہ والے مذاق ومزاج وعادت وشان عرب کے موافق ومناسب نہیں ورنہ بسملہ کے اثبات سے عادت عرب کے پیش نظر برأت ونقض عہد میں نرمی وگنجائش کا وہم ہوگا جو خلاف مقصود ہے جب کہ ﴿تبت﴾ اور ﴿ویل﴾ میں نقض عہد نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے ترک بسملہ والے مذاق عرب وعادت عرب کی رعایت ہوتی، لہٰذا ان دونوں سورتوں سے برأت میں عدم بسملہ پر اعتراض صحیح نہیں ہے۔

☆...... **نوٹ** : اس پر اسلاف کے معتمد علیہ قاری محمد طاہر رحیمی صاحب دامت برکاتہم مہاجر مدینہ نے کمال الفرقان شرح جمال القرآن میں بڑی تفصیل سے گفتگو فرمائی ہے نیز صاحب روح المعانی نے بھی ترک بسملہ کو ثابت فرماتے ہوئے وقیع ونادر گفتگو فرمائی ہے، فجزاھم اللہ احسن الجزاء

☆...... **فائدہ** : البتہ دونوں میں ترک بسملہ کو مستحب واولیٰ قرار دیا ہے چنانچہ صاحب روح المعانی بحث کے اخیر میں فرماتے ہیں "والحق استحباب ترکھا حیث انھا لم تکتب فی الامام ولا یقتدی بغیرہ" (روح المعانی ج/۱۰ ص/۴۱) لہٰذا احناف کی رائے میں اگر کسی نے بسملہ پڑھ لیا تو اس کی بھی گنجائش ہے گو کہ غیر اولیٰ ہے البتہ شوافع کے یہاں بسملہ کا پڑھنا جائز ہی نہیں اور جزریؒ چونکہ شافعی المسلک ہیں اس لئے اس کو ناجائز فرمارہے ہیں۔

ولو کان الابتداء حکمیا او تقدیریاً بالوصل او الفصل او فصل الاولیٰ و وصل الثانیة او بالعکس ،

ترجمہ : خواہ ابتداء حکمی ہو یا تقدیری، وصل کل سے ہو یا فصل کل سے، یا فصل اول وصل ثانی یا وصل اول فصل ثانی ہو۔

ش: قولہ ولو کان الابتداء الخ : ابتداء کی تین قسمیں ہیں (۱) ابتداء حقیقی، تلاوت کا شروع ہونا (۲) ابتداء تقدیری، ایک سورت ختم کر کے دوسری سورت شروع کرنا، (۳) ابتداء حکمی، دوران

تلاوت کوئی امر مانع پیش آئے اور تلاوت شروع کرے۔

☆.....**فائدہ** : بعضوں نے قرآن کریم ختم کر کے پھر شروع کرنے کو بھی ابتداء حکمی کہا ہے تو بعضوں نے ابتداء حکمی وتقدیری کو ایک قرار دیا ہے کہ ان میں کوئی فرق نہیں ہے، ابتداء سے متعلق اس وضاحت کے بعد سمجھیں کہ " ولو کان الابتداء" کا تعلق "ومعها البسملة" سے ہے لہٰذا اب پوری عبارت کا مفہوم یہ ہوگا کہ (۱) سورت کی ابتداء چاہے جس حال میں اور جس انداز میں ہو بہر صورت بسملہ ضروری ہے لہٰذا اگر تلاوت کی ابتداء سورت کے شروع سے ہو تو استعاذہ کے ساتھ بسملہ ہوگی جس کو متن میں "ومعها البسملة" فرمایا، (۲) یا اگر درمیان قرأت میں ایک سورت ختم کر کے دوسری سورت شروع کرے تب بھی ابتداء سورت میں بسملہ ضروری ہے، (۳) یا دوران تلاوت کوئی منافی قرأت امر پیش آگیا اور پھر تلاوت جاری کرتا ہے اور یہ شروع سورت سے ہو تب بھی بسملہ ضروری ہے، (۴) یا ختم قرآن کے بعد فوراً پھر شروع کرے تب بھی ابتداء سورت ہونے کی وجہ سے بسملہ ضروری ہے، غرض یہ کہ جب بھی اور جس حال میں بھی سورت شروع ہو تو سورہ برأت کے علاوہ میں بسملہ ضروری ہے۔

☆......**نوٹ** : عبارت میں" ومعها "سے استعاذہ کی جو معیت بیان ہوئی ہے یہ ہر وقت نہ رہے گی یہ تو اسی صورت میں ہوگی جب استعاذہ پایا جائے گا ورنہ دوسری اور چوتھی صورت میں صرف بسملہ ہوتا ہے لہٰذا معیت کا کوئی سوال نہیں رہتا اور نہ یہ دونوں صورتیں گفتگو میں داخل ہیں کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں پڑھنے کے وہی چار طریقے ہیں مگر ان میں ایک ناجائز ہے جس کو بعد میں بیان فرمائیں گے یہاں کوئی بھی صورت ناجائز نہیں فرماتے یہ خود قرینہ ہے کہ دوسری اور چوتھی صورت گفتگو سے خارج ہے۔

قوله بالوصل الخ : ابتداء سورت کی صور اربعہ مذکورہ میں جس پہلی اور تیسری میں معیت رہتی ہے ان میں ایک تو استعاذہ، دوسری بسملہ اور تیسری سورت کی پہلی آیت، اس طرح کل تین آیتیں ہوتی ہیں جن کو پڑھنے کی چار صورتیں ہیں (۱) وصل کل (۲) فصل کل (۳) فصل اول وصل ثانی (۴) وصل اول فصل ثانی، اور چونکہ یہ چاروں جائز ہیں اور ان میں کی کوئی بھی صورت ناجائز نہیں ہے اس لئے صرف ان کے ذکر پر اکتفا فرمایا البتہ ان میں فصل اول وصل ثانی اولیٰ ہے کہ اس میں غیر قرآن کو قرآن سے الگ رکھا جاتا ہے۔

بالسر سراً و بالجهر جهراً ولا بد من البسملة بين السورتين عن الحفص عند الوصل بغير التوبة لابتداء الاخرىٰ وان كانتا غير مرتبتين فحينئذٍ يجوز الوجوه الثلاثة الأُوَل من الاربعة المذكورة لا الرابعة لانها للفواتح،

ترجمہ : قرأت کے سراً ہونے کی صورت میں استعاذہ وبسملہ بھی بالسر اور جہراً ہونے کی صورت میں بالجہر ،اور دونوں سورتوں کے درمیان وصل کل کی حالت میں بروایت حفصؒ بسملہ ضروری ہے سوائے سورۂ توبہ کے ،دوسری سورت کے شروع ہونے کی وجہ سے خواہ یہ دونوں سورتیں غیر مرتب ہی کیوں نہ ہوں تو اس وقت صور اربعۃ میں سے پہلی تین جائز ہیں نہ کہ چوتھی، کیوں کہ بسملہ کا محل ابتداء سورت ہے۔

ش: قولہ بالسر سراً الخ :استعاذہ چونکہ دعا ہے اور دعا کے اخفا کے لئے کہا گیا ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ سری دعا فضیلت میں جہری دعا سے ستر گنہ زیادہ ہے لہٰذا بعض حضرات استعاذہ کے دائماً بالسر ہونے کے قائل ہیں یعنی خواہ قرأت جہراً ہو یا سراً بہر صورت استعاذہ بوجہ دعا ہونے کے بالسر ہوگا، تو بعضوں نے اس کو تلاوت کا اعلان وشعار قرار دیا ہے لہٰذا جس طرح عید الاضحیٰ میں تکبیر اور حج میں تلبیہ بوجہ شعائر دین ہونے کے بالجہر ہوتے ہیں استعاذہ بھی بالجہر ہوگا خواہ تلاوت بالجہر ہو یا بالسر۔

مگر حضرات محققین اور جمہور علماء کی رائے میں جیسے عموماً اعتدال ہوتا ہے یہاں بھی اعتدال برقرار رکھتے ہوئے نہ تو استعاذہ کو علی الاطلاق بالجہر فرمایا ہے نہ ہی بالسر بلکہ جب استعاذہ کا وجود موقوف علی التلاوۃ ہے تو کیفیت میں بھی تلاوت کے تابع قرار دیا کہ جیسی تلاوت ویسا استعاذہ اور بسملہ کا بھی یہی حکم بیان فرمایا۔

قولہ ولا بد من البسملة الخ : تلاوت کی تین صورتیں ہیں (۱) ابتداء قرأت ابتداء سورت (۲) درمیان قرأت ابتداء سورت (۳) ابتداء قرأت درمیان سورت، جن میں اول کا بیان ہو چکا اب دوسری

صورت کا بیان شروع فرمارہے ہیں یعنی پڑھتے پڑھتے ایک سورت ختم کر کے دوسری سورت شروع کی جائے تو اس کے چار طریقے ہیں، وصل کل، فصل کل، وصل اول فصل ثانی، فصل اول وصل ثانی، جن پر گفتگو بعد میں ہوگی اولاً وصل کل میں بسملہ کے مسئلہ کو بیان فرمارہے ہیں کہ وصل کل یعنی ایک ہی سانس میں ایک سورت کو ختم اور دوسری کو شروع کیا جائے مثلاً ﴿ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ﴾ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ﴿ الٓمّٓ ﴾ تو اس صورت میں نفس بسملہ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے چنانچہ ائمہ سبعہ میں سے بعض ائمہ قرأت (ساڑھے تین) بسملہ پڑھتے و نقل کرتے ہیں تو دیگر بعض (ساڑھے تین) ترک بسملہ نقل کرتے ہیں مثلاً ﴿ وَلَا الضَّآلِّيْنَ الٓمّٓ ﴾ جن میں امام حفصؒ ناقلین بسملہ میں سے ہیں کہ بسملہ پڑھنا ضروری ہے کہ ایک سورت ختم ہو کر دوسری شروع ہو رہی ہے اور بسملہ دو سورتوں کے مابین فاصل ہوتا ہے جبکہ دیگر بعض چونکہ پورے قرآن کریم کو " کسورۃٍ واحدۃٍ " قرار دیتے ہیں لہٰذا جب مکمل قرآن مجید ایک ہی سورت کے مانند ہے تو فصل بالبسملہ کی کیا ضرورت؟ مسئلہ کی اس اختلافی صورت اور روایت حفصؒ کے پہلو کو اجاگر کرنے کی غرض سے عبارت میں "عن الحفص" لائے ہیں قدیم نسخوں میں "عن العاصم" تھا جس کی اصلاح کر دی گئی کہ مصنفؒ نے مقدمہ میں "ومانصرح فیه باسم الحفص" فرمایا تھا نہ کہ "باسم العاصم"

قوله بغیر التوبة الخ : درمیان قرأت ابتداء سورت میں بروایت حفصؒ بسملہ ضروری ہے لیکن شروع ہونے والی سورت اگر سورۂ توبہ ہے تو پھر بسملہ نہ ہوگی کیوں کہ ابتداء براۃ میں بسملہ نازل نہیں ہوئی اور اس صورت یعنی درمیان قرأت ابتداء برأت میں بسملہ نہ ہونے پر جملہ ائمہ امت کا اتفاق ہے۔

قوله عندالوصل الخ : یہ قید احترازی ہے وقف سے احتراز مقصود ہے کہ بین السورتین بسملہ و ترک بسملہ کا اختلاف صرف وصل کل کی صورت میں ہے لہٰذا اگر کسی نے سورت اولیٰ کے ختم پر وقف کر دیا مثلاً ﴿ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ﴾ تو جملہ ائمہ قرأت بسملہ کے ضروری ہونے پر متفق ہیں اسی لئے مصنفؒ "عند الوصل" کی قید لائے ہیں لہٰذا بروایت حفصؒ تو سورت اولیٰ کے وصل یا وقف دونوں صورتوں میں بسملہ ضروری ہے۔

قوله وان کانتا غیر مرتبتین الخ : یعنی مسئلہ مذکورہ میں ختم سورت کے بعد دوسری سورت کی ابتداء ترتیب قرآنی کے مطابق ہو مثلاً فاتحہ ختم کر کے بقرہ یا بقرہ ختم کر کے آل عمران شروع کی جائے یا غیر مرتب یعنی سورۂ بقرہ ختم کر کے سورۂ کہف شروع کی جائے دونوں صورتوں میں مسئلہ وہی رہے گا جو بیان

ہوا، لیکن اگر ختم سورت کے بعد ابتداء سورت ترتیب قرآنی کے برعکس ہو مثلاً آل عمران ختم کرکے بجائے سورۂ نساء کے بقرہ شروع کردی یا سورۂ رحمٰن ختم کرکے سورۂ کہف شروع کردی تو اس وقت یہ بسملہ سے متعلق وہ اختلاف نہیں بلکہ اب جمیع قراء بسملہ پڑھنے کو ضروری قرار دیتے ہیں چنانچہ الوافی شرح شاطبی میں ہے " لکن بشرط ان تکون الثانیۃ بعد الاولیٰ فی ترتیب القرآن والتلاوۃ کما مثلنا فان کانت قبلها فیما ذکر کاٰخر" الانبیاء" مع اول "هود" فانه یتعین الاتیان بالبسملة لجمیع القراء "یا ایک ہی سورت کا تکرار کرنا تب بھی بسملہ بالاتفاق ضروری ہے (الوافی ص ر ۴۸)

قولہ فحینئذٍ الخ : اوپر یہ معلوم ہوا کہ درمیان قرأت ابتداء سورت میں جب امام حفصؒ کے نزدیک وصل یا وقف دونوں صورتوں میں بسملہ ضروری ہے تو اب مجموعی طور پر کم از کم تین آیات ہوئیں (۱) ختم ہونے والی سورت کی آخری آیت (۲) بسملہ (۳) شروع ہونے والی سورت کی پہلی آیت، جن کو پڑھنے کے وہی چار طریقے ہیں جو اوپر بیان ہوئے جن میں سے اول تین یعنی وصل کل، فصل کل، فصل اول وصل ثانی یہ تین جائز ہیں جبکہ چوتھا طریقہ یعنی وصل اول فصل ثانی مثلاً ﴿ وَلَا الضَّآلِّيْنَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ﴾ ﴿الٓمّٓ ﴾ یہ ناجائز ہے، کیوں کہ بسملہ کا محل تو سورت کا شروع ہے جبکہ اس میں تو بسملہ سورت کے اخیر میں پڑھی گئی گویا محل بسملہ کے بدل جانے کی وجہ سے یہ ناجائز ہے چنانچہ علامہ شاطبی اس صورت کو بڑے مؤکد انداز میں ممنوع قرار دے رہے ہیں۔

ومهما تصلها (ای البسملة)مع اواخر سورة فـلا تقفـن الدهـر فتثقلا

ووسطُ التوبة كوسطِ سائرِها فی تخيير البسملة فمعها لايجوز اِلاَّ فصل الكل او وصل الاولیٰ وفصل الثانية ،

ترجمہ : اور سورۂ توبہ کا درمیان بسملہ کے تخیر یعنی پڑھنے نہ پڑھنے کے اختیار کے باب میں دیگر سورتوں کے وسط کے مانند ہے پس اگر بسملہ پڑھتا ہے تو نہیں جائز ہے مگر فصل کل اور وصل اول فصل ثانی۔

ش: قولہ ووسط التوبۃ الخ : کسی بھی سورت کی پہلی آیت کے بعد کی آیات وسط کہلاتی ہیں۔

مصنفؒ ابتداء سورت میں بسملہ کا حکم بیان کرنے کے بعد اب درمیان سورت میں بسملہ کا حکم بیان فرمارہے ہیں اور وسط توبہ کو دیگر سورتوں کے وسط سے تشبیہ دے کر دونوں کو حکماً مشترک قرار دے رہے ہیں کہ توبہ کے علاوہ دیگر سورتوں کے درمیان سے اگر تلاوت شروع کی جائے تو قاری کو بسملہ و ترک بسملہ کا اختیار ہے چاہے پڑھے چاہے چھوڑ دے مثلاً اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم ، بسم اللہ الرحمن الرحیم ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ ﴾ یا اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ ﴾

اگر بسملہ پڑھتے ہیں تو یہ تبرک باسماء اللہ کے لئے ہے کیوں کہ حدیث شریف میں ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر وہ کام جو مہتم بالشان ہو اگر اس کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی جائے تو اس میں برکت نہیں ہوتی، چونکہ تلاوت بھی ایک مہتم بالشان امر ہے لہٰذا استعاذہ کے ساتھ بسملہ بھی ہونا چاہئے اور اگر نہیں پڑھتے تو اس وجہ سے کہ بسملہ کا محل تو ابتداء سورت ہے جو یہاں نہیں ہے۔

اب مصنفؒ بسملہ سے متعلق وسط توبہ کو دیگر سورتوں سے تشبیہ دے رہے ہیں کہ جس طرح دیگر سورتوں کے درمیان سے شروع کرنے میں قاری بسملہ کے لئے مختار ہوتا ہے سورۂ توبہ کے درمیان کا بھی یہی حکم ہے خواہ پڑھے خواہ ترک کردے۔

علامہ جزریؒ اس پر محاکمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس گفتگو کو اس طرح قرین قیاس بنایا جاسکتا ہے کہ جن لوگوں نے دیگر سورتوں کے اوساط میں بسم اللہ پڑھنے سے منع کیا ہے جیسا کہ جمہور مغاربہ) وہ اگر یہاں بھی منع کریں تو محل تعجب نہیں اس طرح ان لوگوں کے مسلک پر بھی کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا جو اوساط پر بسملہ کے مسئلہ میں تفصیل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سورت کا وسط، اول سورت کے تابع ہے، ان کے نزدیک بھی توبہ کے وسط میں بسملہ نہیں پڑھی جائے گی کیوں کہ ابتداء میں نہیں ہے ان حضرات کے علاوہ دوسرے وہ لوگ جو اجزاء (درمیان) سے افتتاح تلاوت کے وقت بسم اللہ پڑھنے کو مطلقاً درست مانتے ہیں ان کے نزدیک اگر وسط برأت میں اس علت کا اثر باقی ہے جس کی وجہ سے ابتداء سورت میں بسم اللہ نہ پڑھی گئی تھی تو نہ پڑھے اور جن لوگوں نے اس علت کا کوئی اثر اوساط میں باقی تسلیم نہی کیا ان کے نزدیک بسملہ بلاشبہ پڑھی جاسکتی ہے۔(الجواہر النقیہ ص ۱۹/بحوالہ نشرح/اص/۲۶۴)

قولہ فمعها لایجوز الا فصل الکل الخ :یعنی اگر بسملہ پڑھتے ہیں تو کم از کم تین آیات ہوتی ہیں جن کو

پڑھنے کے وہی چار طریقے ہیں جو اوپر بیان ہوئے جن میں سے صرف فصل کل اور وصل اول فصل ثانی جائز ہے باقی دو یعنی وصل کل اور فصل اول وصل ثانی ناجائز، لیکن اس ابتداو قرأت درمیان سورت کی وجوہ اربعہ مذکورہ میں سے کتنی جائز اور کتنی ناجائز ہیں یہ مسئلہ ارباب فن کے یہاں مختلف فیہ رہا ہے چنانچہ ہمارے مصنفؒ کی بیان کردہ دونوں وجہیں فصل کل اور وصل اول فصل ثانی کے جواز پر تو سب کا اتفاق ہے مگر بقیہ دو کے لئے ارباب فن کی عبارات مختلف ہیں چنانچہ صاحب غیث النفع ابتداء قرأت ابتداء سورت اور ابتداء قرأت درمیان سورت کی چار صورتوں کو مطلقاً جائز لکھتے ہیں (غیث النفع علیٰ سراج القاری ص/۵۱)

علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ "تجوز الاوجه الاربعة في البسملة مع الاستعاذة من الوصل بالاستعاذة والآية الخ" (النشر ج/۱ ص/۲۶۸) تو صاحب فوائد مکیہ حضرت قاری عبدالرحمٰن صاحب مکی علیہ الرحمۃ کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ آپ اوساط سور میں بسملہ کے حکم کے بعد متصلاً فرماتے ہیں اعوذ اور بسم اللہ پڑھنے میں چار صورتیں ہیں جو مشترکہ طور پر ابتداء قرأت و درمیان سورت کی معلوم ہو رہی ہیں نیز ابتداء قرأت درمیان سورت کو مستقل بیان بھی نہیں فرمایا ہے جس کی وجہ سے سارے ہی لوگوں نے چاروں صورتوں کے جواز کی طرف آپ کا رجحان بتلایا ہے، جب کہ دوسری طرف ہمارے صاحب خلاصہ نے صراحت کے ساتھ بقیہ دونوں وجہوں کو غیر جائز قرار دیا ہے ان کے علاوہ صاحب اتحاف فضلاء البشر کی بھی یہی رائے ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں " لايجوز وصل البسملة بجزء من اجزاء السورة "(اتحاف ج/۱ ص/۳۶۲) جس کی توجیہ یہ کی جاتی ہے کہ جمہور مغاربہ تو اوساط سور سے ابتداء کرتے وقت نفس بسملہ ہی کو منع کرتے ہیں کہ اجزاء سور محل بسملہ ہی نہیں ہے اور دیگر حضرات کل ذی بال الخ کے تحت اس کو مستحب قرار دیتے ہیں لہٰذا اب معتدل صورت یہ اختیار کی گئی کہ بسم اللہ کا پڑھنا تو مستحب مگر آیت قرآنیہ سے فصل بہتر ہے (کشف النظر ج/۱ ص/۲۲۳، الجواہر النقیہ ص/۱۷)

اس جگہ بعض لوگ بسملہ کے وصل کے عدم جواز کی یہ وجہ بھی بیان کر رہے ہیں کہ جب بسم اللہ کو ملا کر پڑھیں گے تو (ابتداء سورت کی بسم اللہ کی طرح) اس بسملہ کے جزء قرآن ہونے کا وہم ہوتا ہے یا یہ شبہ ہوگا کہ یہ محل بسم اللہ (ابتداء سورت) ہے یعنی یہاں سے سورت شروع ہو رہی ہے حالانکہ یہ درمیان سورت ہے اس وجہ سے بسملہ کا وصل جائز نہیں ہے، مگر جن کے نزدیک چاروں صورتیں جائز ہیں ان کے

نزدیک یہ وجہ عدم جواز کے لئے معتبر نہیں ہے۔

لیکن معتدل مسلک یہ ہے کہ جمہور مغاربہ کی طرح بسملہ بالکل ممنوع بھی نہیں ہے بلکہ کل امر ذی بال کے تحت مستحب ہے البتہ غیر محل میں ہے نیز کبھی بھی اور کسی کو بھی شبہ پیش آسکتا ہے لہٰذا بسم اللہ کا فصل ہی اولیٰ اور وصل غیر اولیٰ ہے نیز فصل میں غیر قرآن، قرآن سے الگ بھی رہے گا اور شبہ کا احتمال بھی ختم ہو جائے گا۔

ومع ترکِها فصلُ الاستعاذةِ ویجوز وصلُها ایضاً اِن لم یکن اسمٌ من الاسماءِ الحسنیٰ فی ابتداء القراء ۃ لِتوَهّمِ معنیً فاحشٍ وبعدَ ختمِ سورةٍ ثلاثةُ اوجهٍ وفاقاً قبلَ التوبة وصلٌ و وقفٌ و سکتةٌ ،

ترجمہ : اور ترک بسملہ کی صورت میں استعاذہ کا فصل ہوگا اور جائز ہے استعاذہ کا وصل بھی قرأت کی ابتداء میں بشرطیکہ اسماء حسنیٰ میں سے کوئی اسم نہ ہو معنیٰ فاحش کے توہم کی وجہ سے، اور کسی سورت کے ختم کے بعد سورۂ توبہ سے قبل متفقہ طور پر وصل، وقف، سکتہ تین صورتیں جائز ہیں۔

ش: قولہ ومع ترکها الخ : ابتداء قرأت درمیان سورت میں بسملہ کے لئے قاری کو اختیار تھا خواہ پڑھے یا ترک کردے اگر پڑھتا ہے تو اس کی تفصیل گذر گئی اور بسملہ کو نہیں پڑھتا ہے تو اب دو ہی آیتیں رہیں استعاذہ اور درمیان سورت کی پہلی آیت اور ان دو کو پڑھنے کی دو ہی صورتیں ہیں (۱) وصل (۲) فصل، جن میں سے فصل اصل ہے کیوں کہ استعاذہ غیر قرآن ہے اور غیر قرآن کو قرآن سے الگ رہنا چاہئے اس لئے فصل ہی اصل ہے اور وصل کی بہ نسبت اولیٰ بھی ہے تاہم وصل بھی جائز ہے مگر استعاذہ کا درمیان سورت سے وصل اس شرط کے ساتھ جائز ہوگا کہ قرأت (درمیان سورت) کی ابتداء میں اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کوئی نام نہ ہو مثلاً اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ ﴾

اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم ﴿وَاِذِ اسْتَسْقٰی مُوْسٰی﴾ وغیرہ لیکن اگر درمیان سورت کی پہلی آیت اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام ہی سے شروع ہو رہی ہو مثلاً ﴿ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ﴾ ﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ ﴾ وغیرہ، یا اسی طرح حضور اقدس ﷺ کے ناموں میں بھی کوئی نام شروع میں ہو مثلاً ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ﴾ وغیرہ، ان سب صورتوں میں استعاذہ کا وصل صحیح نہیں ہے کیوں کہ وصل کرنے سے غلط معنی کا یعنی عظمت خداوندی کے خلاف معنی کا توہم و مغالطہ ہوتا ہے مثلاً اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم ﴿ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ﴾ اس لئے کہ وصل کی صورت میں "الرجیم" ﴿اللّٰهُ﴾ سے مل جاتا ہے جس سے نعوذ باللہ "الرجیم" کے لئے صفت ﴿اللّٰهُ﴾ ہونے کے توہم کا اندیشہ رہتا ہے اور اس کی وجہ وصل "الرجیم" بالآیہ ہے لہٰذا استعاذہ کا فصل کیا جائے تاکہ موصوف صفت کے توہم کا کوئی مسئلہ ہی نہ رہے۔

قولہ وبعد ختم سورۃ الخ: یہاں عبارت میں "سورۃٍ" نکرہ ہے جو مفید للعموم ہوتا ہے یعنی ختم ہونے والی سورت کوئی بھی ہو یعنی انفال یا غیر انفال، اب عبارت کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب درمیان قرأت میں کسی سورت کو ختم کرکے سورۂ توبہ شروع کی جائے تو اولاً اس کی دو شکلیں ہیں انفال ختم کرکے توبہ شروع کی جائے یا اور کوئی سورت ختم کرکے سورۂ توبہ شروع کی جائے اس صورت میں اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ ابتداء برأت میں بسملہ جائز نہیں اب چونکہ برأت کی ابتداء میں نہ استعاذہ ہے نہ بسملہ اس لئے وہی آیتیں ہوئیں جن کو پڑھنے کی مندرجہ ذیل تین صورتیں ہیں وصل، وقف، سکتہ، وصل تو اس وجہ سے کہ وہ قرأت میں اصل ہے چنانچہ اصول ہے "واما الوصل فهو اصل فى القراءة" لہٰذا ختم ہونے والی سورت کے آخر کے اعراب کو ظاہر کرتے ہوئے بلا وقف برأت کی ابتداء کی جائے مثلاً ﴿اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ ﴾ ﴿ وَلاَ الضَّآلِّيْنَ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ ﴾ وقف اس وجہ سے کہ سورتوں کے اواخر محل تام بلکہ اتم ہوتے ہیں اور محل تام میں وقف ضروری ہوتا ہے مثلاً ﴿اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۔ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ ﴾ ﴿ وَلاَ الضَّآلِّيْنَ۔ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ ﴾ سکتہ: چونکہ سکتہ ذوجہتین ہے کہ وہ من وجہ وقف و من وجہ وصل ہوتا ہے لہٰذا سکتہ میں اوپر کی دونوں علتوں کی بیک وقت رعایت ہوتی ہے مثلاً ﴿اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۔ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ ﴾ ﴿ وَلاَ الضَّآلِّيْنَ ۔ بَرَاءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ ﴾ جس کے لئے مندرجہ ذیل

امور کا امتثال ازبس ضروری ہے، (۱) بوقت سکتہ آخری حرف کو ساکن کرنا ضروری ہے (۲) جس کی وجہ سے دی گئی مثال میں مد عارض ہوگا اور اس میں طول، توسط، قصر کا قاری کو اختیار رہے گا، (۳) البتہ بعد مد کے ہی سکتہ کا توقف ہوگا۔

وجوہ مذکورہ ثلاثہ میں وقف ہی کو علامہ جزریؒ نے اقیس یعنی زیادہ قرین قیاس قرار دیا ہے کہ وہ محل اتم ہے، البتہ انفال ختم کر کے برأت شروع کی جائے تو سکتہ کا وزن یوں بڑھ جاتا ہے کہ اختتام سورت محل تام ہوتا ہے جو مقتضی وقف ہے جبکہ "واما الوصل فهو اصل في القراءة وضعاً" کا اصول مقتضی وصل ہے اس طرح وصل و وقف دو متضاد تقاضوں کا اجتماع ہے اسی طرح برأت کے مستقل سورت ہونے کا احتمال مقتضی وقف ہے تو جزء انفال ہونے کا احتمال مقتضی وصل ہے کہ گو ﴿إِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ محل تام ہو مگر اتصال سورت کا رجحان وصل ہی سے پیدا ہوتا ہے اس طرح دو اعتبار سے دو متضاد تقاضوں کا اجتماع ہو رہا ہے اس لئے اس موقعہ پر سکتہ بھی ایک وزن دار وجہ ہے اس لئے کہ سکتہ ہی میں بیک وقت وصل و وقف دونوں کی رعایت ہوتی ہے البتہ صحیح و جائز تینوں ہیں۔

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾

﴿وَلَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ﴾

ترجمہ : اور جب قرآن کریم کی تلاوت کی جائے تو خاموش ہو جاؤ اور کان لگا کر سنو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ اور قرآن مجید کو نہیں چھوئیں گے مگر بہت پاک لوگ۔

ش: قوله ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ الخ : مصنفؒ مقدمہ کے اختتام پر اب آداب تلاوت کو بیان فرما رہے ہیں کیوں کہ اب مخارج و صفات شروع ہونے ہیں جن کا تعلق تلاوت سے ہے گویا اب تلاوت شروع کرنا ہے تو اس سے قبل آداب تلاوت کو بیان کیا جا رہا ہے۔

چنانچہ فرما رہے ہیں تلاوت کے وقت پوری خموشی و توجہ سے تلاوت سننا چاہئے کیوں کہ احادیث نبویہ میں جو بشارتیں و فضائل نیز اجر و ثواب کا جو وعدہ تالی قرآن کے لئے بیان ہوا ہے سامع کے لئے اسی کا مثل ہے گویا اس کو بھی مصروف تلاوت سمجھا گیا ہے۔

امام لیث ابن سعد فرماتے ہیں " مالرحمة الی احد باسرع منها الی مستمع القرآن لقوله تعالیٰ ﴿فَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ﴾ اور اس آیت کریمہ سے استماع قرآن وانصات الیہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

نیز استماع قرآن سے قلب متأثر ہوتا ہے جو موجب طاعت و تقویٰ ہوتا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُهٗ زَادَتْهُمْ إِيْمَاناً﴾ ﴿اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَ قُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾

ادھر فرمان نبوی ﷺ ہے " عن ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ من استمع الی آية من كتاب الله تعالىٰ كتبت له حسنة مضاعفة ، من تلا آية من كتاب الله كانت له نورا يوم القيامة "(كفاية المستفيد ص/۲۵۶)

معلوم ہوا کہ بوقت تلاوت خموشی اختیار کرتے ہوئے پوری توجہ ودھیان سے قرآن کریم کو سننے کی شریعت میں بڑی تاکید ہے اس کو مقتضیات ایمان سے قرار دیا گیا ہے لہٰذا اس کی طرف خصوصی التفات اور اس کے باب کی کوتاہیوں کو دور کرنے کی ضرورت ہے مثلاً اول تو خود تالی قرآن پورے انہماک وحضوری قلب کے ساتھ خالصۃً لوجہ اللہ تلاوت کرے مجمع سے داد وتحسین کی توقع نہ رکھے، آداب تلاوت کی رعایت کرے، حضرات سامعین بھی اس کا اہتمام کریں اور معانی میں غور و فکر فرمائیں معانی نہیں سمجھ سکتے تو یہی خیال باندھیں کہ بہت بڑی ذات کا کلام سن رہا ہوں، تلاوت کے دوران باتیں کرنا، انتظام میں مصروف رہنا صحیح نہیں ہے بلکہ دوران تلاوت کسی مہمان کی طرف متوجہ ہوجانا اور اس کے اکرام میں مصروف ہوکر تلاوت سے بے توجہی بھی عظمت قرآنی کے خلاف معلوم ہوتی ہے کہ کلام الٰہی کی عظمت کے آگے کسی کی عظمت کا کیا سوال؟ لہٰذا ختم تلاوت تک اس کو موقوف کردیا جائے بلکہ خود مہمان کو یا آنے والے کو چاہئے کہ وہ ایسے وقت مجمع میں داخل ہی نہ ہو کہ انتشار ہو اور قرآن کریم سے بے توجہی کا سامان پیدا ہو اسی طرح مجمع جوڑنے اور کسی صاحب کے انتظار میں قرأت کرانا بھی عظمت قرآنی کے خلاف ہے۔

قولہ ﴿ وَلاَ يَمَسُّهٗ اِلاَّ الْمُطَهَّرُوْنَ ﴾ : من جملہ آداب قرآنی کے ایک یہ بھی ہے کہ قرآن کریم کو

ایسے ہی لوگ چھو سکتے ہیں جو کہ بہت پاک ہوں یعنی حدث اصغر واکبر دونوں سے پاک ہوں، لہٰذا اگر کسی مرد و عورت پر غسل فرض ہے تو بلا غسل کے یا جو شخص بے وضو ہو وہ قرآن کریم کو ہاتھ نہیں لگا سکتے ہاں! کسی ایسے کپڑے سے پکڑ سکتا ہے جو پاک ہو اور پہنے ہوئے نہ ہو اور جلدِ قرآن کے ساتھ سلا ہوا نہ ہو، یہ حکم قرآن مجید چھونے کا ہے۔

رہا پڑھنے کا حکم تو حدث اکبر والے مرد کو تو اجازت نہیں، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا" لاتقرأ الحائض و لا الجنب شیئاً من القرآن" البتہ حدث اصغر والا شخص بے وضو بلا چھوئے حفظ یا ناظرہ پڑھ سکتا ہے، حضرت علیؓ نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء سے نکل کر ہمیں قرآن پڑھاتے تھے اور ہمارے ساتھ گوشت بھی کھا لیتے تھے اور جنابت کے علاوہ کوئی چیز آپ کو قرآن مجید پڑھنے سے مانع نہیں ہوتی تھی۔(دراسۃ العرفان بحوالہ مشکوٰۃ ص/۴۲)

وموضوع التجوید الحروف الھجائیۃ القرآنیۃ،

ترجمہ : اور تجوید کا موضوع حروف ہجائیہ قرآنیہ ہیں۔

ش: **قولہ وموضوع التجوید** الخ: تجوید کا موضوع حروف ہجائیہ قرآنیہ فرمارہے ہیں جو کہ انتیس ہیں کہ تجوید کی ہر گفتگو ان ہی حروف ہجا سے متعلق ہوگی اور ان ہی انتیس حرفوں کی تصحیح کا نام تجوید ہے۔

لیکن ایک گفتگو یہاں یہ ہے کہ بعضوں نے صرف قرآن کریم کے حروف ہجا کو نہیں بلکہ احادیث نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کو بھی اس کا موضوع قرار دیا ہے، چنانچہ صاحب نہایہ فرماتے ہیں" **واما موضوعہ فالقرآن وقال بعضھم والحدیث** "(نہایہ ص/۱۵) یعنی دونوں کیوں کہ احادیث نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام بھی تو مفہوم خداوندی ہے گو کہ کلام و عبارت نبی کی ہے لہٰذا اگر احادیث میں غلطی ہوگی تو مفہوم الٰہی کے خلاف معنی بن جائیں گے بایں وجہ بعضوں نے احادیث نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کو بھی تجوید کا موضوع قرار دیا ہے مگر چونکہ یہ "**قال بعضھم** " سے بیان کیا گیا ہے نیز جمہور کی رائے میں صرف حروف قرآنیہ موضوع تجوید ہیں اس لئے ہمارے مصنفؒ نے" **القرآنیۃ** "کی قید کا اضافہ فرمایا، گویا یہ قید احترازی ہے جس سے غیر قرآن سے احتراز مقصود ہے کیوں کہ ﴿ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ میں نزول بالترتیل کو قرآن ہی کے ساتھ خاص قرار دیا نیز ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴾ میں تلاوت بالترتیل (اسی

بالتجوید) کا حکم بھی قرآن کریم ہی کے ساتھ خاص ہے اوھر " من قرأ حرفا من كتاب الله" میں اجر وثواب بھی قرآن کریم ہی کے ساتھ خاص ہے تو " رُبَّ قارى للقرآن والقرآن يلعنه" میں لعنت بھی قرآن مجید کے غلط پڑھنے سے ہے نیز احادیث نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں معنی تو مقصود بالذات ہیں مگر الفاظ نہیں جب کہ کتاب اللہ میں معانی کے علاوہ نرے الفاظ بھی مطلوب بالذات ہیں جس کی وجہ سے اس کے الفاظ وتلفظ کے لئے بذریعہ تجوید اس قدر اہتمام کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے مصنفؒ نے "القرآنية" کی قید کا اضافہ فرمایا۔

☆......**فائدہ** : اوپر کی گفتگو میں گو تجوید کا موضوع قرآن کریم ہی ہے تاہم جب بعضوں نے حدیث شریف کو بھی موضوع تجوید قرار دیا ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مکمل مسائل تجوید نیز فنی تمام باریکیوں کا اجراء گو احادیث میں ضروری نہیں ہے تاہم صاحب شریعت کے کلام کی معنوی صیانت نیز عظمت کے پیش نظر ضروری امور مثلاً تصحیح حروف کی رعایت کی جائے نہ کہ صفات عارضہ کی بھی۔

خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں " الحروف الهجائية القرآنية " کے آگے "من حيث المخارج والصفات" کا اضافہ بھی ہے جس کو حالیہ نسخوں میں ختم کردیا گیا ہے دراصل تجوید وقرأت دو مستقل علم ہیں، علم تجوید میں صرف حروف کی صحت سے متعلق گفتگو ہوتی ہے جب کہ علم قرأت میں کلمات قرآنیہ کے مختلف طرزِ ادا یا ان کے احوال یعنی نقل، امالہ، مد وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے، قدیم نسخوں میں "من حيث المخارج والصفات" کے ذریعہ یہ بتلادیا کہ تجوید میں ان ہی دو چیزوں سے گفتگو ہوگی کہ یہ دونوں ہی صحت حرف کے ئے مدار ہیں مگر چونکہ " الحروف الهجائية القرآنية " میں بذریعہ حروف تجوید و قرأت میں فرق ہو جاتا ہے کہ قرأت کا تعلق کلمات قرآنیہ سے ہے لہٰذا مستقل طور پر "من حيث المخارج والصفات" کا اضافہ اب نہیں ہے۔

مخارج الحروف

الحرف صوت یعتمد علی مقطع محقق اَی جزء معین من اجزاء الحلق او اللسان او الشفة او مقدر ای الجوف و الخیشوم،

ترجمہ : حرف وہ آواز ہے جو مقطع معین یعنی حلق، زبان، ہونٹ کے اجزاء میں سے کسی جزء معین یا مقطع غیر معین یعنی جوف یا خیشوم میں اعتماد کرے۔

☆...... **فائدہ** : (۱) جیسا کہ شروع کتاب میں ہم بتا کر آئے ہیں کہ تجوید اجمالی طور پر تین چیزوں کا نام ہے مخارج، صفات لازمہ، صفات عارضہ، فن تجوید میں مخارج کے بیان کو دیگر مسائل پر بڑی اہمیت اور فوقیت حاصل ہے کیوں کہ مخارج بنیاد ہیں ان کے ذریعہ حروف کی ذوات بنتی ہیں اس لئے مخارج کے بیان کو مقدم فرمایا۔

☆...... **فائدہ** : (۲) مخارج یہ مخرج کی جمع ہے، مخرج یہ خرج سے اسم ظرف ہے، لغت میں مخرج کسی بھی چیز کے نکلنے کی جگہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح تجوید میں یعنی ارباب فن کی زبان میں "الحیز المولد للحروف" یعنی حرف کے پیدا ہونے کی (بننے کی) جگہ کو مخرج کہتے ہیں "موضع ظہور الحرف وتمیزہ عن الغیر" یعنی حرف کے ظہور اور اپنے غیر سے ممتاز ہونے کی جگہ۔

ش : قولہ والحرف الخ : حرف کے لغوی معنی طرف کے ہیں چونکہ اسماء حروف میں طرف اول پر اس حرف کی اپنی آواز ہوتی ہے اس لئے اس کو حرف کہتے ہیں مثلاً با، جیم، دال، صاد، یہ اسماء حروف ہیں جو دو یا تین حروف کا مجموعہ ہوتے ہیں ان میں ہر پہلا حرف یعنی ب، ج، د، ص حرف ہے مثلاً اسم با میں ب، اسم جیم میں ج چونکہ شروع کنارے پر ہیں جو کہ ان اسماء کی حقیقت ہیں اس مناسبت سے حرف کو حرف کہتے ہیں۔
یہی وجہ ہوئی کہ امام مبرّدؒ نے کل حروف بجائے انتیس کے اٹھائیس کہہ کر الف کو کم کر دیا کیونکہ جب

حرف کنارے کی آواز کا نام ہے تو الف میں کنارے پر تو الف نہیں ہے بلکہ ہمزہ ہے اور اصطلاح میں "الحرف صوت یعتمد علی مقطع محقق او مقدر" یعنی حرف وہ آواز ہے جو مخرج معین یا غیر معین پر جاکر رک جائے۔

☆...... **فائدہ** : (۱) حرف کی اس تعریف سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ حرف کی حقیقت میں دو چیزیں بنیادی ہیں ایک آواز دوسرے اعتماد علی المقطع یعنی اس کو کسی مخرج میں ٹھہرانا، ابتداءً آواز ہوتی ہے جو بعد میں معین یا غیر معین جگہ میں رکنے سے کسی بھی حرف کی شکل اپنا لیتی ہے۔

☆...... **فائدہ** : (۲) چنانچہ انسان و جانور آواز کی حد تک مشترک ہیں مگر پھر جانور اس آواز کو کسی معین یا غیر معین جگہ پر ٹھہراتا نہیں ہے جس کی وجہ سے اس کی آواز میں کسی حرف کا پتہ نہیں چلتا۔

☆...... **فائدہ** : (۳) معلوم ہوا کہ انسان و جانور کے مابین مابہ الامتیاز شئی وہ اعتماد صوت علی المقطع ہے۔

☆...... **فائدہ** : (۴) یہی وجہ ہوئی کہ لوگوں نے حروف مدہ کو صوت (آواز) کے زیادہ قریب کہا ہے کیونکہ ان میں اعتماد علی المقطع بہت معمولی ہوتا ہے اور نفس آواز غالب ہوتی ہے۔

قولہ صوت الخ :صوت کے لغوی معنی آواز اور اصطلاح میں "ھواء یتموج بتصادم الجسمین" یعنی آواز وہ ہوا ہے جو دو جسموں کے ٹکرانے سے بنتی ہے، صاحب جواہر النقیہ لکھتے ہیں کہ جدید تحقیق یہ ہے کہ قدرتی طور پر گلے کے اندر باریک رگوں کے دھاگے سے ہیں آدمی جب آواز نکالتا ہے تو تنفس کی قوت سے ان رگوں پر ضرب لگاتا ہے اور اسی ضرب سے آواز بنتی ہے۔

جس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ قدرت نے ہمارے گلوں میں آواز کے تار رکھے ہیں بوقت ضرورت پھیپھڑوں سے نکلنے والی سانس کو ہم ان اوتار صوتیہ سے ٹکراتے ہیں جس سے آواز بنتی ہے اور وہ آواز جب کسی حرف کے سانچہ (مخرج) میں ڈھلتی ہے تو اس سے حرف بنتا ہے۔

☆...... **فائدہ** : اس سے معلوم ہوا کہ صوت ابتداءً نفس (سانس) ہوتی ہے۔

☆...... **نفس کی تعریف** : الھواء الخارج من داخل الرئۃ متصعدۃ الی خارج الفم.

☆...... **فائدہ** : یہیں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ یہ باہر کی طرف نکلنے والی ہوا اگر اوتار صوتیہ سے ٹکرا کر نکلنے کی وجہ سے مسموع ہو تو آواز اور بلا ٹکرائے اور بلا سنائی دیئے نکلے تو سانس ہے، چنانچہ علامہ مرعشی نے

آواز و سانس میں مسموع و غیر مسموع ہی سے فرق کیا ہے۔

قولہ علی المقطع الخ : مقطع قطع سے اسم ظرف ہے محل قطع یعنی جہاں آواز رک جائے۔

☆...... **مخرج معلوم کرنے کا طریقہ** : چونکہ آواز کے رکنے ہی سے حروف کے مخرج کی تعیین ہوتی ہے چنانچہ مخرج معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس حرف کا مخرج معلوم کرنا ہے اس کو ساکن یا مشدد کر کے اس کے شروع میں ہمزۂ مفتوحہ لا کر ادا کرو جس جگہ آواز رک جائے وہ جگہ اس حرف کا مخرج ہے مثلاً اَبْ یا اَبّ ، مخرج معلوم کرنے کے طریقے میں حرف کی اکثری آواز جس جگہ سے نکلے اس کو بھی اگر معیار قرار دیا جائے مزید سہولت ہو گی۔

☆...... **فائدہ** : چونکہ ساکن میں آواز کے اعتماد کا ادراک متحرک کی بہ نسبت زیادہ ہوتا ہے اس وجہ سے ساکن کرنے کو کہا جاتا ہے پھر ابتداء بالساکن محال ہوتی ہے لہٰذا شروع میں قاعدہ کے موافق ہمزۂ مفتوحہ لائے۔

وہ جگہ جہاں آواز ٹھہرتی ہے اور جس کو مقطع کہتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) محقق یعنی معین (۲) مقدر یعنی غیر معین۔

☆...... **مخرج محقق** : مقطع محقق تین ہیں حلق، لسان، شفت، چونکہ ان میں تعیین کی جا سکتی ہے کہ آواز حلق، لسان، شفت کے کسی مخصوص و معین حصہ میں رکی ہے اس لئے ان کو مخرج محقق کہتے ہیں۔

☆...... **مخرج مقدر** : یعنی وہ مخرج غیر معین جس میں تعیین ہی نہ ہو سکے کہ آواز کس حصہ میں رکی ہے ایسی دو جگہیں ہیں (۱) جوف (۲) خیشوم۔

اب عبارت کا مفہوم یہ ہو گا کہ حرف وہ آواز ہے جو حلق، لسان، شفت، جوف و خیشوم میں سے کسی بھی جگہ رکے۔

☆...... **اختلاف نسخ** : خلاصۃ البیان کے بعض نسخوں میں مخرج مقدر کے تحت جوف کے ساتھ خیشوم بھی مذکور ہے تو بعض نسخوں میں خیشوم کا ذکر نہیں ہے اور حضرت مولانا ایوب صاحب کی شرح (جس میں عبارت کی جا بجا تصحیح ہوئی ہے) میں خیشوم کا بھی ذکر ہے لیکن نسخوں کا یہ اختلاف کوئی محل اعتراض نہیں ہے کیوں کہ نفس مخرج مقدر تو جوف و خیشوم دونوں ہیں لہٰذا جوف کے ساتھ خیشوم کا ذکر

بھی ہو تو ٹھیک ہے اور چونکہ خالص خیشوم مستقل طور پر کسی بھی حرف کا مخرج نہیں ہے اور جن حرفوں کا مخرج خیشوم قرار دیا ہے تو وہ ذات حرف کا نہیں بلکہ صفت حرف (غنہ) کا مخرج ہے تو اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اگر خیشوم کو حذف کر دیا جائے تو اس کی بھی گنجائش ہے البتہ تفصیل مخارج کے تحت خیشوم کا ذکر زیادہ مناسب ہے کیوں کہ خلاصہ میں سترہواں مخرج خیشوم مذکور ہے تو اجمالی ذکر میں بھی اگر خیشوم کو بیان کر دیا جائے تو کوئی محل اشکال نہیں، البتہ تفصیل مخارج کے موقع پر خیشوم کو مستقل بیان کرنا ضروری تھا اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے بطور مخرج ۱۷ خیشوم کو بھی ذکر فرمایا ہے۔

وهو اصلي ان كان له مخرج معين مستقل ،

ترجمہ : اور وہ حرف اصلی ہے جب کہ اس کا مخرج معین و مستقل ہو۔

اگر حرف کا مخرج محقق و معین ہے نیز وہ مستقل بالذات ہو یعنی اس کو اپنے وجود کے لئے کسی دوسرے حرف اور دوسرے مخرج کی ضرورت نہ ہو تو وہ حرف اصلی ہے۔

☆...... **تنبیہ** : اس جگہ ہمارے طلبہ کو یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ مخرج غیر معین و غیر محقق یعنی مخرج مقدر سے ادا ہونے والے حروف کو فرعی کہہ دیتے ہیں جو غلطی ہے کیوں کہ حروف مدہ کا مخرج اگرچہ غیر معین ہے مگر مستقل ہے اس میں کسی اور حرف کی یا مخرج کی آمیزش نہیں ہوتی لہٰذا حروف مدہ کو غیر اصلی سمجھنا صحیح نہیں ہے اور حروف مدہ کو کسی نے بھی حروف فرعی میں شمار نہیں کیا لہٰذا یاد رکھنا چاہئے کہ اگر کسی حرف کا مخرج مقدر بھی ہے مگر وہ حرف اپنے وجود میں اس مخرج مقدر کے علاوہ اور کسی کا محتاج نہیں ہے تب بھی وہ حرف اصلی ہے یہی مطلب ہے مستقل کا... **فافهم**

اور اگر کوئی حرف دو مخرجوں سے اس طرح ادا ہوتا ہے کہ اس کا کچھ حصہ تو ایک مخرج سے تو کچھ دوسرے مخرج سے نکلتا ہے یعنی بیک وقت اسکی آواز دو جگہوں سے نکلتی ہے تو وہ فرعی ہے جس کو مصنفؒ "متردد بین المخرجین" فرمارہے ہیں۔

☆...... **فائدہ** : فرعی کی ایک اور تعریف یہ بھی کی جاتی ہے کہ جو دو اصلی حرفوں سے مل کر بنے یعنی فرعی وہ حرف ہے جو دو حرفوں کی آواز کو ملا کر بنائی گئی ایک تیسری آواز کا نام فرعی ہے جس کو آسان تعبیر میں غیر خالص بھی کہہ سکتے ہیں مثلاً صاد مشمہ بالزاء کہ یہ نہ تو خالص صاد ہے تو نہ ہی خالص زا بلکہ ایک تیسری

آواز کا نام ہے، خلاصہ یہ کہ حروف قرآنی کی دو قسمیں ہیں (۱) اصلیہ بمعنی خالصہ (۲) فرعیہ یعنی غیر خالصہ، پھر فرعیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) فرعیہ فصیحہ جو آٹھ ہیں (۲) فرعیہ غیر فصیحہ جن کا کوئی عدد متعین نہیں کیوں کہ غیر فصیحہ تو قاری کی غلطی سے بننے والے حروف ہیں اور غلطیوں کی تو متعین تعداد نہیں ہو سکتی۔

و فرعي ان تردد بين المخرجين ، فالاصولية تسعة وعشرون حرفاً تخرج من سبعة عشر مخرجاً ،

ترجمه : اور دو مخرجوں کے مابین متردد ہے تو فرعی ہے پس حروف اصلیہ انتیس ہیں جو سترہ جگہوں سے نکلتے ہیں۔

ش قوله فالاصلية الخ : حروف اصلیہ و فرعیہ کی حقیقت کے بیان کے بعد اب تعداد حروف کو بیان فرمارہے ہیں۔

☆......**تعداد حروف** : دراصل تعداد حروف یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، چنانچہ بصریین اور جمہور علماء تجوید کے نزدیک حروف اصلیہ انتیس ہیں تو مبرد کے یہاں اٹھائیس ہیں اور اس اختلاف کا مبنیٰ وہی ہے جس کو ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ ہر حرف کے نام کے شروع میں اس حرف کی حقیقت ہوتی ہے جیسے با، تا، جیم، قاف وغیرہ کہ ان میں کا پہلا حرف وہی ان حروف کی حقیقت ہوتا ہے مگر اسم الف کے شروع میں ہمزہ ہے لہٰذا مبرد نے الف کو مستقل حرف نہ شمار کرتے ہوئے اس کو بھی ہمزہ کہہ دیا۔

☆......**دلیل جمهور** : مگر جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اسم الف کے شروع میں اس کی حقیقت کا ہونا تو ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ وہ ہوتا ہے ساکن اور ابتداء بالسکون محال ہے نیز الف اپنے وجود میں کسی دوسرے حرف کا محتاج ہے لہٰذا جب تک دوسرا حرف نہ ہوگا الف بھی نہ ہوگا اس لئے شروع میں الف نہیں آتا، نیز لسان عرب میں ہمزہ کا الف سے ابدال خود ان دونوں میں مغایرت کی دلیل ہے کہ دونوں الگ الگ ہیں نیز دونوں کے مخرج کا علیحدہ علیحدہ ہونا خود ان کے الگ ہونے پر دلالت کرتا ہے تو مصنفؒ نے جمہور کے مسلک کے مطابق فرمایا کہ حروف اصلیہ انتیس ہیں۔

☆......**تعداد مخارج** : مخارج کی تعداد میں اختلاف ہے استاذ الکل امام خلیل بن احمد اور جمہور قراء کے یہاں کل مخارج (جگہیں) سترہ ہیں، چنانچہ علامہ جزری لکھتے ہیں۔

مخارج الحروف سبعة عشر علی الذی یختارہ من اختبر

امام سیبویہ، ان کے متبعین اور علامہ شاطبی کے یہاں مخارج حروف سولہ ہیں، فراء وغیرہ کی رائے ہے کہ مخارج حروف کل چودہ ہیں۔

☆......**وجہ اختلاف** : تعداد مخارج میں اختلاف کی وجہ سمجھنے سے قبل ذیل کے دو مقدمات مفید ثابت ہوں گے۔

☆......(۱) در حقیقت بقول محققین ہر حرف کی جگہ علیحدہ علیحدہ ہے جس کے نتیجہ میں انتیس مخارج ہوں گے مگر بعض حرفوں کے مخارج میں قرب کی شدت کی وجہ سے ان کو ایک ہی شمار کیا جاتا ہے۔

☆......(۲) مخرج معلوم (جو کہ اسی بیان کے شروع میں گذرا) کرنے میں منتہائے صوت کا اعتبار ہوتا ہے۔

ان کو ملانے سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ در حقیقت ہر حرف کا مخرج جدا جدا ہے مگر چونکہ بعض حرفوں کے مخارج میں بڑا باریک فرق ہوتا ہے جس کا ادراک ماہرین کے علاوہ کیلئے خوب مشکل ہے تو ہماری سہولت کے خاطر اس باریک فرق کو نظر انداز کرتے ہوئے ان دو حرفوں کا مخرج ایک کہہ دیا۔

جمہور کے سترہ مخارج کا اجمال یہ ہے کہ حلق میں تین، زبان میں دس، شفت میں دو، ایک جوف اور ایک خیشوم۔

سیبویہ نے جمہور کے سترہ میں سے جوف کو شمار نہیں کیا تو سولہ ہوگئے اور حروف مدہ میں سے الف مدہ کا مخرج اقصائے حلق، واو مدہ کا مخرج انضمام شفتین، یا مدہ کا مخرج وسط لسان وسط تالو قرار دیا، تو فراء نے سترہ میں سے سیبویہ کی طرح جوف کو کم کر دیا نیز لام، نون، راء کا مخرج ایک کر دیا اس طرح کل تین کم کر کے چودہ کہے۔

☆......**فائدہ** : یہاں یہ یاد رکھنا ضروری ہوگا کہ یہ کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی ایک دوسرے کا منکر بھی نہیں بلکہ یہ کلام سہولت بیان یا اختصار پر مبنی ہے۔

جیسا کہ سیبویہ و فراء کا جوف کو شمار نہ کرنے کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہے کہ حروف مدہ کو جوف سے کوئی تعلق نہیں کیوں کہ جوف کے بغیر حروف مدہ کی حقیقت یعنی امتداد صوت کا بقاء نا ممکن ہے مگر چونکہ

الف کے مخرج کی ابتداء اقصائے حلق سے ہوتی ہے تو بوجہ مجاورت اسی طرح گو واو مدہ اور یاء مدہ جوف سے ادا ہوتے ہیں مگر جوف سے ادا ہوتے وقت بھی کچھ انضمام شفتین ہوتا ہے تو یاء مدہ میں وسط لسان وسط تالو کی طرف کچھ بلند ہو کر لگتی بھی ہے تو سیبویہ نے اس ادنیٰ تعلق کا اعتبار کرتے ہوئے بوجہ اختصار جوف کو مستقل شمار نہیں کیا اور اس کے علاوہ لام نون راء تینوں میں گو تھوڑا تھوڑا فرق ہے مگر اولاً ان کی رائے میں یہ فرق باریک ہے نیز سب میں طرف لسان کو دخل ہے لہٰذا فراء نے تینوں کا مخرج ایک ہی کہہ دیا۔

تو جمہور نے اس فرق کو اس قدر باریک نہیں کہا جو کہ مخرج کے اتحاد کا سبب ہوتا ہے لہٰذا تینوں کا مخرج الگ الگ کہا اور حروف مدہ کی اکثری آواز چونکہ جوف سے نکلتی ہے جو کہ ان کا اہم جزء ہے لہٰذا ان کا مخرج جوف کہا۔

☆......**فائدہ** : مخرج معلوم کرنے کے معیار میں منتہی کے علاوہ اکثری آواز کو بھی معیار قرار دینا اسی لئے مفید ہوتا ہے ورنہ حروف مدہ ہوا میں فضا میں ختم ہو جاتے ہیں۔

فالهمزة الغير المسهلة فالهاء من اقصى الحلق مما يلي الصدر

ترجمہ : پس ہمزہ غیر مسہلہ پھر ہا اقصائے حلق (جو کہ سینہ سے قریب ہے) سے ادا ہوتے ہیں۔

☆...... قدیم نسخوں میں "الغیرة" ہے جو درست نہیں ہے۔

یہاں سے مخارج حروف بالترتیب بیان فرمارہے ہیں۔

اولاً حل عبارت کے طور پر یہ کہ مصنفؒ نے ہمزہ کے ساتھ غیر مسہلہ کی قید لگائی جس سے اس طرف اشارہ فرمادیا کہ ہمزہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ہمزۂ محققہ (۲) ہمزۂ مسہلہ۔ نیز ماقبل میں "فالاصلية" سے بتلادیا تھا کہ یہ مخارج حروف اصلیہ کے بیان فرمارہے ہیں لہٰذا اب یہ بھی سمجھ میں آگیا کہ ہمزۂ مسہلہ حرف اصلی نہیں ہے بلکہ وہ فرعی ہے۔

☆......**نوٹ** : وجہ فرعیت مخرج اول کے اخیر میں ملاحظہ ہو۔

☆......**تقدیم اقصائے حلق** : دراصل مخارج کی ترتیب کی دو حیثیتیں ہیں ایک یہ کہ پہلا مخرج شفتین اور آخری مخرج اقصائے حلق، دوسری جس کو اکثر علماء تجوید و جمہور قراء نے اختیار فرمایا یعنی ابتداء سینہ کی طرف سے کر کے شفتین کو اخیر میں، جس کی وجہ یہ ہے کہ حروف کے مخارج بیان ہوتے ہیں اور

حروف بنتے ہیں آواز سے اور آواز بنتی ہے سانس سے جو پھیپھڑوں سے نکل کر اوتار صوتیہ سے ٹکراتی ہے اس کو چونکہ سب سے پہلے سابقہ پڑتا ہے حلق سے لہٰذا جمہور نے اس ترتیب کو اختیار فرمایا۔

☆......**سوال** : اس پر اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ جمہور کے یہاں تو پہلا مخرج جوف ہے اور مصنفؒ نے اقصائے حلق سے شروع فرمایا؟

☆......**جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ہمارے مصنفؒ نے بیان کے شروع میں مخرج محقق و مقدر اس طرح دو مخرج کہے تھے اور اس میں مخرج محقق کو مقدم فرمایا تھا تو اب تفصیل میں بھی اسی ترتیب کو باقی رکھتے ہوئے اس کو مقدم فرمارہے ہیں، اور اس کی فنی وجہ بیان کے اخیر میں "اما الجوف " کے تحت اسی جگہ ملاحظہ فرمائیں۔

نیز اکثر حرفوں کا مخرج چونکہ محقق ہے تو برعایت اکثریت اقصائے حلق کو جوف پر مقدم فرمایا۔

پہلا مخرج اقصائے حلق ہے "اقصیٰ بمعنی ابعد أی ابعد عن الفم "یعنی گلے کا منہ اور ہونٹوں سے دوری والا حصہ۔

والعين فالحاء المهملتان من وسطه والغين فالخاء من ادناه وهذه الستة حلقية ،

ترجمه : اور عین پھر حاء(جو کہ بے نقطہ ہیں)وسط حلق سے اور غین پھر خاء ادنائے حلق سے اور یہ چھ حروف حلقیہ ہیں۔

ش : دوسرا مخرج وسط حلق ہے یعنی حلق کا درمیانی حصہ یہ عین و حا کا مخرج ہے، "المهملتان" کہہ کر کتابت کی غلطی سے خاء غین بن جانے سے صیانت مقصود ہے جو کہ قدیم طرز ہے، علامہ جزریؒ نشر میں لکھتے ہیں "پھر مکی کی تصریح کے موافق عین کا مخرج حاسے مقدم ہے اور سیبویہ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، البتہ ابوالحسن شریح کی تصریح اور مہدوی کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ حاء کا مخرج عین پر مقدم ہے اور بعضوں کا خیال ہے کہ بلاترتیب دونوں کا مخرج ایک ہے۔

قوله والغين الخ : یہاں بھی پوری تقریر وہی ہے جو اوپر ہوئی بس صرف ادنائے حلق کا فرق ہے، البتہ

قدیم نسخوں میں بجائے "فالخاء" کے "والخاء" ہے جو صحیح نہیں ہے۔

قوله وهذه الستة الخ : جیسا کہ صاحب رعایہ شیخ ابو محمد مکی بن ابی طالب لکھتے ہیں کہ امام خلیل بن احمد (جن کا ذکر ابھی حاشیہ میں گذرا) نے اپنی کتاب العین کی ابتدا میں حروف کو ان کے محل خروج کی مناسبت سے القاب دیئے ہیں جو دس ہیں جو کہ ہمارے درمیان القاب حروف سے مشہور ہیں جن کو صفات محلیہ بھی کہتے ہیں ان میں سے ایک حلقیہ بھی ہے چونکہ یہ حروف ستہ حلق سے ادا ہوتے ہیں لہٰذا ان کو حلقیہ کہتے ہیں (الرعایہ ص/۱۳۸)

ثم القاف من اعلىٰ اقصى اللسان ومما فوقه من الحنك الاعلىٰ، ثم الكاف من اسفله وهما لهويتان،

ترجمه : پھر قاف اعلائے اقصائے زبان اور اس کے سامنے اوپر کے تالو سے، پھر کاف اسفل اقصائے زبان سے اور یہ دونوں حروف لہویہ ہیں۔

قوله ثم القاف الخ : یہاں سے سترہ مخارج میں سے حلق کے تین بیان فرما کر اب مخارج لسانی شروع فرما رہے ہیں، قاف حروف لسانی کا پہلا حرف ہے، اقصائے لسان یعنی زبان کی جڑ اس کو اصل لسان بھی کہتے ہیں اس سے زبان کا وہ حصہ مراد ہے جو حلق سے متصل ہے، اس کے دو جز ہیں اعلیٰ جو حلق سے زیادہ قریب ہے اور اسفل جو اس سے کچھ دور ہے، چونکہ زبان میں قدرتی طور پر قدرے نشیب ہے اس مناسبت سے اعلیٰ و اسفل کی تعبیر اختیار فرمائی۔

یہ اعلائے اقصائے زبان جب اس کے سامنے اوپر کے تالو میں لگے گی تو اس سے قاف ادا ہوگا۔

☆...... **فائده** : یہاں ایک بات یہ سمجھ لینی چاہئے کہ ادنائے حلق کے اختتام پر جس طرح زبان شروع ہوتی ہے اسی طرح اس کے بالمقابل اوپر سے حنک (تالو) شروع ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ جتنی زبان ہوگی اتنا ہی تالو ہوگا، نیز قدرتی طور پر یہ نظام ہے کہ بوقت تکلم زبان کا ہر حصہ اپنے سامنے ہی لگے گا آگے پیچھے ہونا ممکن نہیں۔

قوله ثم الكاف الخ : پانچواں مخرج اسفل اقصائے زبان اور اوپر کا تالو اس سے کاف ادا ہوتا ہے یہ اسفل

اقصائے زبان قاف کے مخرج سے ذرا باہر کی طرف والا حصہ ہے لہٰذا تالو کا بھی ذرا باہر کا حصہ ہوگا۔

☆...... **فائدہ** : (۱) حل عبارت کے طور پر ایک تو قابل غور بات یہ ہے کہ یہاں بجائے فا کے ثم لائے جس سے علامہ مرعشی کے دیئے ہوئے ممکنہ سوال کے جواب کی طرف اشارہ فرمادیا کہ قاف وکاف کے مخرج میں فرق اتنا باریک نہیں ہے جس کا ادراک دان میں تمیز مشکل ہو جیسا کہ ہمزہ ہاء عین حاء غین خاء میں تھا لہٰذا ان دونوں کا مخرج الگ الگ شمار کیا۔

☆...... **فائدہ** : (۲) اور کاف کے مخرج کے ایک جز کو بیان فرما کر دوسرے جز کو حذف کردیا کیونکہ قاف کے مخرج میں حنک اعلیٰ کا تذکرہ ہو گیا تھا نیز چونکہ کاف کے ادا کرتے وقت اسفل اقصائے زبان لامحالہ اپنے سامنے تالو ہی میں لگنے والی ہے لہٰذا ایک کا ذکر دوسرے کو مستلزم ہونے کی وجہ سے قاری کی فہم پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی جس سے کتاب کا اسم با مسمّیٰ ہونا بھی ظاہر ہوتا ہے۔

قولہ وهما لهويتان الخ : لَهَوٌ یا لَهَاةٌ عربی میں زبان کی جڑ کے اوپر تالو میں گوشت کی اس بوٹی کو کہتے ہیں جو حلق کو تالو سے جوڑتی ہے جس کو اردو میں کوا کہتے ہیں، چونکہ یہ حروف اس کوے کے قریب سے ادا ہوتے ہیں لہٰذا بہ لحاظ قرب ان کو بھی لہویہ یا لہاتیہ کہتے ہیں۔

ثم الجيم فالشين فالياء الغير المدية والغيرُ المُشمَمَة من وسطه مع ما يحاذيه وهي شجرية ،

ترجمہ : پھر جیم شین، یاء غیر مدہ وغیر مشمہ درمیان زبان ساتھ اس کے جو اس کے مقابل میں ہے اور یہ حروف شجریہ کہلاتے ہیں۔

ش : چھٹا مخرج جیم شین یا غیر مدہ وغیر مشمہ کا ہے اولاً یہ سمجھنا چاہئے کہ یاء کے ساتھ غیر مدہ وغیر مشمہ کی قید کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مدہ کہہ کر یاء مدہ کو نکال دیا کیونکہ اس کا مخرج جوف ہے جو کہ مخرج مقدر ہے (جس کا بیان اخیر میں آرہا ہے) اور یہاں بیان مخرج محقق کا ہے، اور غیر مشمہ کہہ کر یاء مشمہ بالضم کو نکال دیا کیونکہ یہ حرف فرعی ہے اور یہاں حروف اصلیہ بیان ہو رہے ہیں۔

اب یہی یاء جو کہ غیر مدہ و غیر مشمہ ہو دو قسم پر ہے یاء متحرکہ و یاء لین جیسے ﴿یَا آدَمُ﴾ ﴿والصیف﴾ ان تین حرفوں کا مخرج درمیان زبان درمیان تالو، یہاں بھی تعقیبی فا کے ذریعہ اس طرف اشارہ فرمایا کہ تینوں کے مخرج کو شدت قرب کی وجہ سے ایک کہہ دیا ہے مگر حقیقتاً ان میں فرق ہے چنانچہ نہایۃ القول المفید میں ہے درمیانی زبان کے اندرونی حصے سے جیم، اس سے کچھ باہر کی طرف سے شین اور درمیانی زبان کے آخری حصہ سے یاء غیر مدہ ادا ہوتی ہے۔

ملا علی قاری شرح جزری میں علامہ مہدوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ شین جیم پر مقدم ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ بلا کسی تفاوت تینوں ایک ہی جگہ سے ادا ہوتے ہیں۔

صاحب نہایہ نے مرعشی، دانی کا بیان علامہ ابو شامہ سے نقل کیا ہے کہ مخارج میں ترتیب ہونا نہ ہونا ذوق سلیم کے فیصلہ پر مبنی ہے اس میں تکلف سے کام نہ لینا چاہئے۔

قولہ وھی شجریۃ الخ: شجر بسکون جیم عربی میں مجمع اللحیین زبان کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو دو جبڑوں کے ملتے وقت اوپر کے تالو سے ملتا ہے چونکہ یہ حروف زبان کے اس حصہ سے ادا ہوتے ہیں اس لئے ان کو شجریہ کہتے ہیں۔

قولہ الغیر المشممۃ الخ: الغیر المشممۃ کہہ کر یاء مشمہ بصوت الواو سے اس کی فرعیت کی بنا پر احتراز مقصود ہے یہ یاء مشمہ بالواو روایت حفصؒ میں نہیں ہے البتہ دیگر روایات میں ہے جیسے ﴿قیل﴾ ﴿غیض﴾ رہا مسئلہ اس کی فرعیت کا تو چونکہ ﴿قیل﴾ ﴿غیض﴾ کی یاء کو اس کے مخرج (جوف وسط فم) سے ادا کرتے وقت انضمام شفتین (ہونٹوں کو گول کرنا جس سے حرف واو بنتا ہے) بھی ہوتا ہے لہٰذا اس یاء میں واو کی بو بھی آتی ہے اسی وجہ سے اس کو مشمہ بالواو کہتے ہیں۔

جس سے معلوم ہوا کہ یہ یاء جوف وسط فم اور دونوں ہونٹوں کے مابین متردد ہوتی ہے اس لئے اس کو حرف فرعی کہا جاتا ہے۔

اعلم ان اسنان الانسان غالبا اثنتان وثلاثون نصفها فی الاعلیٰ ونصفها فی الاسفل ففی الاعلیٰ المقدمتان ثنیتان ثم تلیهما الرباعیة یمیناً وشمالاً ثم تلیهما الناب کذلك والباقی الاضراس فمنها ضاحك تالٍ للنابین ،

ترجمہ : معلوم ہونا چاہئے کہ انسان کے دانت اکثر بتیس (۳۲) ہوتے ہیں، جن میں سے نصف اوپر کے جبڑے میں اور نصف نیچے کے جبڑے میں (جن کی تفصیل یہ ہے) کہ اوپر کے جبڑے میں سامنے کے دو ثنایا ہیں پھر ان سے متصل دائیں بائیں رباعی ہیں، پھر اسی طرح ان سے متصل انیاب ہیں اور بقیہ ڈاڑھیں ہیں، ان میں نابین سے متصل ضاحک ہیں۔

☆...... **فائدہ** : چونکہ اب آگے ان مخارج کا بیان ہے جن کا تعلق دانتوں سے ہے لہٰذا ان کی تفہیم میں سہولت کے پیش نظر دانتوں کا تعارف پیش کر رہے ہیں۔

سات سال سے لے کر بیس بائیس سال کی عمر تک میں نکلنے والے دانتوں کی تعداد عموماً بتیس ہوتی ہے گو ان میں کمی زیادتی ہوتی ہے مگر اٹھائیس سے کم اور چھتیس سے زیادہ نہیں ہوتے۔

اب ان کی تفصیل یہ ہے کہ بتیس میں سے نصف یعنی سولہ اوپر کے جبڑے میں ہوتے ہیں تو نصف ثانی نیچے کے جبڑے میں۔

قولہ ففی الاعلیٰ الخ :اوپر نیچے کے دونوں جبڑوں میں سے بوقت تکلم اصل اوپر ہی کا جبڑا کام کرتا ہے اور ثنایا سفلی کے سوا نیچے کے جبڑے سے کسی دانت کو تکلم میں کوئی دخل نہیں ہے اس لئے ففی الاعلیٰ کہہ کر صرف اوپر کے دانتوں کی تفصیل فرمائی جس میں سے "المقدمتان" یعنی سامنے کے دو ثنایا کہلاتے ہیں ثنایا یہ جمع ہے ثنیۃ کی، اس کی وجہ تسمیہ قاری محمد طاہر صاحب کمال الفرقان میں تحریر فرماتے ہیں کہ ث، ن، ی کے مادے میں دو کے معنی ہیں جیسے ثنیٰ (دو دو) الثنائی (دو والا) المثنی (دوہرائی ہوئی بات) اور یہ دانت آپس میں کسی فاصلہ کے بغیر دو دو ملے ہوئے ہیں اس لئے ان کو بھی ثنایا کہتے ہیں بخلاف نواجذ، انیاب، رباعی کے،

اگر چہ یہ بھی دو دو ہیں مگر ملے ہوئے نہیں ہیں بلکہ ہر طرف صرف ایک ایک جدا جدا ہے اسی لئے ان کو ثنایا نہیں کہتے۔

قولہ ثم تلیھما الرباعیۃ الخ : پھر دونوں ثنایا کے بغل دائیں بائیں جو دو دانت ہیں رَبَاعِی بفتح الراء کہلاتے ہیں، جس کی جمع رباعیات ہے چونکہ ر، ب، ع کے معنی میں چار کا مفہوم ہے اور یہ بھی کل چار ہیں نیز ربع یربع کے معنی نزول کرنا ٹھہرنا ہے اور ان چار دانتوں میں غذا ٹھہر جاتی ہے اس لئے ان کو رباعیات کہتے ہیں۔

رَباعیات کا دوسرا نام قواطع بھی ہے جو **قاطعۃ** کی جمع ہے یعنی کاٹنے والے چونکہ (ان) دانتوں سے کسی چیز کو کاٹنے میں اصل رول ان ہی کا ہوتا ہے اس لئے انُ کو قواطع بھی کہتے ہیں۔

☆...... **فائدہ :** اس طرح اب صرف اوپر کے جبڑے میں دو ثنایا، دو رباعی مل کر چار ہوئے۔

قولہ ثم تلیھما الناب کذلک الخ : یعنی رباعی کے بغل میں دائیں بائیں ایک ایک دانت ناب کہلاتا ہے جس کی جمع انیاب بمعنی کچلی، جن کو **کواسر** بھی کہتے ہیں اور یہ **کاسرۃ** کی جمع ہے یعنی توڑنے والی چونکہ اخروٹ جیسی سخت چیز کو توڑنے میں اصل یہی دانت ہیں اس لئے ان کو کواسر کہتے ہیں ویسے لغت میں ناب گولائی کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور چونکہ یہ دانت بھی دیگر دانتوں کی بہ نسبت گولائی مائل ہیں جو ان کی خصوصیت ہے لہٰذا ان کو ناب کہتے ہیں۔

☆...... **فائدہ :** ان دو کے اضافہ سے اب ثنایا دو، رباعی دو، انیاب دو، مجموعی طور پر اوپر (کے جبڑے میں) چھ دانت ہوئے۔

☆...... **اختلاف نسخ :** قدیم ترین نسخوں میں "**فمنھا**" کی بجائے "**فمنھما**" تھا جس کی اب کے نسخوں میں اصلاح کر دی گئی ہے۔

ش : اوپر کے جبڑے میں مذکورہ چھ دانتوں کے علاوہ بقیہ سب ڈاڑھیں ہیں دانت نہیں ہیں۔ ڈاڑھ کو عربی میں "**ضرس**" کہتے ہیں جس کی جمع "**اضراس**" آتی ہے جن میں سے ناب سے ملی ہوئی دائیں بائیں ایک ایک ڈاڑھ ہے جن کو "**ضواحك**" کہتے ہیں جو "**ضاحکۃ**" کی جمع ہے۔

☆...... **وجہ تسمیہ :** چونکہ ہنستے وقت یہ ڈاڑھ ظاہر ہوتی ہے گویا یہ منتہائے مظہر ضحک ہے، اس مناسبت سے ان کو عربی میں ضواحک کہتے ہیں۔

☆......**فائدہ** : اس طرح اوپر کے جبڑے کے دانتوں کی اب کل تعداد آٹھ ہو گئی۔

ثم تليهما الطواحن ثلاثة يميناً وثلاثة شمالاً ثم الناجذ الواحد كذلك ، وهكذا الترتيب في الاسفل ، ومخرج الضادحافة اللسان مع الاضراس العليا من الجانبين او من جانب واحد ومن الايسر ايسر،

ترجمہ : پھر ان دونوں سے ملے ہوئے طواحن ہیں جو دائیں بائیں تین تین ہیں پھر (طواحن سے متصل) دائیں بائیں ایک ایک ناجذ ہے اور یہی ترتیب نیچے کے جبڑے میں ہے، اور ضاد کا مخرج زبان کی کروٹ اوپر کی ڈاڑھوں سے مل کر خواہ دونوں طرف سے ہو یا ایک طرف سے البتہ بائیں جانب سے ادا کرنا آسان ہے۔

☆......**ش** : پھر ضواحک کے بغل میں اوپر کے جبڑے میں دونوں طرف تین تین اس طرح کل چھ ڈاڑھ ہیں جن کو عربی میں طواحن کہتے ہیں جو طاحنة کی جمع ہے بمعنی پیسنے والی چونکہ یہ ڈاڑھیں بھی غذا کو پیسنے کا کام کرتی ہے اس لئے ان کو طواحن کہتے ہیں۔

☆......**فائدہ** : اب ان چھ کے ساتھ اوپر کی کل تعداد چودہ ہو گئی۔

☆......**ش**: طواحن کے بغل میں بالکل اخیر میں دائیں بائیں طرف ایک ایک ڈاڑھ ہوتی ہے جن کو ناجذ کہتے ہیں جمع اس کی نواجذ آتی ہے، یہ ڈاڑھ جوانی میں جب کہ انسان کامل العقل ہو جاتا ہے نکلتی ہے اسی وجہ سے اس کو ناجذۃ العقل (عقل کے کمال کو پہنچنے والی) کہتے ہیں، اسی وجہ سے بعضوں نے اس کو عاقل بھی لکھا ہے۔

☆......**فائدہ** : ان دو کو ملا کر اوپر کی کل تعداد سولہ ہوتی ہے۔

☆......**ش** : اتنے ہی اور اسی نام کے سولہ دانت نیچے کے جبڑے میں ہیں اس طرح مجموعی طور پر تعداد بتیس ہوتی ہے۔

☆......**نوٹ** : مبتدی طلبہ کو دانتوں کے یہ نام مختلف انداز سے خوب پختہ رٹا دینا تجربہ سے خوب مفید ثابت ہوا ہے۔

حافہ لغت میں فاء مخففہ مفتوحہ کے ساتھ بمعنی جانب، طرف، کنارہ آتا ہے، جو حاف یحوف سے مشتق ہے البتہ صاحب جواہر النقیہ لکھتے ہیں کہ علامہ جعبری نے حافۃ بتشدید الفاء کہا ہے یہ لغت گو مشہور نہیں ہے اور اسی واسطے ملا علی قاریؒ نے اس کو وہم قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں "واما قول الجعبری وخفف الفاء للوزن فغفلة "اور علامہ جعبری کا یہ کہنا کہ یہاں تخفیف فاء وزن شعری کے سبب سے ہے یہ غفلت ہے (اس لئے کہ مشہور حافة بتخفیف الفاء ہی ہے) بقول جعبری اس کا اشتقاق حفّ یحفّ (ضرب اور نصر سے ہے) جس کے معنی کسی چیز پر محیط ہونے کے ہیں چونکہ یہ اندر کے کنارے بہ نسبت باہر کے موٹے ہوتے ہیں تو گویا وہ اضراس پر محیط ہو جاتے ہیں بخلاف باہر کا کنارہ کہ وہ رقیق ہوتا ہے حافہ زبان کے اندر کے اس کنارے کو کہتے ہیں جو (ایک ناجذ، تین طواحن اور ایک ضاحک) مذکور پانچ ڈاڑھوں کے سامنے ہے۔

لغوی تشریح میں ذکر شدہ حافہ جب ان پانچ ڈاڑھوں میں لگے گا تو اس سے ضاد ادا ہوگا البتہ اس جگہ استاذ اساتذۃ الہند حضرت قاری عبدالرحمٰن مکی رحمۃ اللہ علیہ نے فوائد مکیہ میں ان ڈاڑھوں کے ساتھ جڑ کی قید لگائی جو متقدمین کی کتب میں نہیں تھی اور اس قید کے نہ ہونے کے نتیجہ میں بقول شیخ القراء قاری حفظ الرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ بعض ناواقف حافہ زبان کو ڈاڑھوں کے اس حصہ میں لگاتے تھے جہاں سے غذا چبائی جاتی ہے جو صحیح نہیں، لہٰذا حافہ کو ڈاڑھوں کی جڑ میں مائل بتالو لگانا ضروری ہے، اس قسم کی قید کا اضافہ نیز اس کی اہمیت وضرورت کا احساس یہ آپ جیسے ماہرین ہی کا حصہ تھا، جزاہ اللہ عنا وعن جمیع المستفیدین،

قولہ مع الاضراس العلیا الخ : جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ بوقت تکلم نیچے کے دانتوں کو (سوائے ثنایا سفلی کے) کوئی دخل نہیں ہے لہٰذا اب حرف ضاد کو ادا کرنے میں زبان کی کروٹ کو کم از کم پانچ یا زیادہ سے زیادہ دس ڈاڑھوں میں لگانا ہوگا کیوں کہ اگر من جانب واحد ادا کریں تو پانچ ڈاڑھیں ہوں گی اور اگر من الجانبین ادا کر سکے تو دس ہوں گی مگر اولاً تو یہ حرف عربی کی خصوصیت ہے دیگر زبانوں میں یہ حرف نہیں ہے نیز دیگر حروف کی بہ نسبت مشکل الاداء ہے اور اس کی صحت کے لئے بڑی ہی مشقت وریاضت درکار ہے یہی وجہ ہے کہ اس میں ابتلاء عام ہے اور کوئی دال پُر تو کوئی ذال پُر، کوئی غین اور دال ملا کر ادا کرتے ہیں،

غرض کہ قسم قسم کی غلطیوں میں مبتلا ہیں پھر تعجب ہے کہ ہر ایک اپنی اس طرح کی ادا کو صحیح بتلاتا ہے آج کل یہ وبا عام ہو گئی ہے کہ ضاد کی ادا میں زبان سامنے ثنایا کے کنارے میں لگادی جاتی ہے، جب ایک طرف سے ادا کرنا دشوار ہے تو دونوں طرف سے مزید دشواری ہونے میں کیا شبہ؟ لیکن جیسا کہ صاحب نہایۃ القول المفید لکھتے ہیں " وكان ﷺ يخرجها من الجانبين وقيل كان سيدنا عمر بن الخطابؓ يخرجها من الجانبين "(شرح شاطبیہ ص ۲۲۱)

☆......**نوٹ** : لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس کی صحیح ادا ناممکن و محال ہے محنت ہو تو مشکلے نیست کہ آساں نشود، اور بالفرض اگر محنت کے بعد بھی صحیح نہ ہو تو انسان محنت سے زیادہ کا مکلف بھی نہیں اور ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ کسی کی محنت کو ضائع فرمادے لیکن مشکل سمجھ کر بالکل بے توجہ ہو جانا خطرناک ہے اس حرف کی حقیقت اس کی فقہی حیثیت نیز اس کی صحیح ادا کے طریقے کے لئے مستقل رسالے لکھے گئے، ہم نے حاشیہ میں ان کے حوالے لکھ دیئے ہیں، فمن شاء التفصيل فليراجع اليه (۱)

قوله ومن الايسر ايسر الخ : ماہرین فن اپنے طویل تجربہ کے بعد فرماتے ہیں ضاد کو بہ نسبت دائیں طرف کے بائیں طرف سے نکالنا سہل و آسان ہے پھر بھی اگر کسی کو دائیں طرف سے نکالنے میں سہولت ہو تو اس کے لئے وہ ایسر ہے۔

ثم اللام المرققة من ادنى الحافة مع مايليها من اللثة العليا ،

ترجمہ : پھر لام مرققہ ادنائے حافہ لسان سے مع متصل (اس کے بالمقابل) اوپر کے مسوڑھے۔

قوله ثم اللام المرققة الخ : لام مرققہ کہنے سے لام مفخمہ سے احتراز مقصود ہے کیوں کہ لام مفخمہ حرف فرعی ہے اور یہاں بیان حروف اصلیہ کا ہے، ادنیٰ حافہ زبان کے اس کنارے کو کہتے ہیں جو ضاحک دانت کے سامنے ہے جیسا کہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ ناجذ سے لے کر ضاحک تک کی پانچ ڈاڑھوں کے سامنے زبان کے کنارے کو حافہ (کروٹ) کہتے ہیں لہٰذا ضاحک جب آخر ڈاڑھ ہے تو اس کے سامنے زبان کا جو کنارہ ہے وہ آخری حافہ ہوگا۔

قوله من ادنى الحافة الخ : یہاں قابل توجہ بات یہ ہے کہ مصنفؒ نے "ادنى الحافة " نہیں فرمایا بلکہ

---

(۱) امداد الفتاویٰ ج/۱ ، ضياء الارشاد فی تحقيق الضاد ، الاقتصاد فی الضاد ،

"من ادنی الحافۃ" فرمایا جس کا مقصد یہ ہے کہ لام کا مخرج خالص ادنائے حافہ نہیں ہے بلکہ ادنائے حافہ سے شروع ہوتا ہے یہیں سے لام وضاد کے مخرج میں تمیز ہوگئی کہ ضاد کا مخرج محض حافہ ہے جب کہ لام کا مخرج آخری حافہ سے شروع ہوتا ہے۔

☆......**سوال** : اب رہا سوال مخرج لام کے اختتام کا کہ مصنفؒ کی عبارت تو بظاہر اس سے خاموش ہے۔

☆......**جواب** : تو ہمارے صاحب خلاصۃ البیان کے صاحبزادے اور صحیح جاں نشین اور آخری دور کے مرجع القراء حضرت قاری محب الدین احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے والد محترم کی اردو تصنیف ضیاء القراءۃ کی شرح تنویر المرآۃ میں تحریر فرماتے ہیں کہ مسوڑھوں کے مقابل کنارۂ زبان کو عربی میں طرف زبان کہتے ہیں نیز جیسا کہ ہم لکھ آئے کہ قدرتی طور پر بوقت تکلم زبان اپنے سامنے ہی لگتی ہے لہٰذا صاحب خلاصہ کا "من اللثۃ العلیا" یعنی اوپر کے مسوڑھوں سے جسم واحد کا ذکر جسم ثانی یعنی طرف زبان کو مستلزم ہے لہٰذا اب صاحب خلاصہ کا ادنائے لسان کو بیان کرنا ضاحک کو اور "من اللثۃ العلیا" ذکر کرنا طرف زبان کے ذکر کو مستلزم ہے، معلوم ہوا کہ مصنفؒ کی عبارت مخرج لام کے اجسام اربعہ پر مشتمل ہے۔

☆......**فائدہ** : (۱) چونکہ لام کو بیک وقت دونوں طرف سے نکالنا بھی صحیح و آسان ہے بلکہ قراء کے مابین جانب واحد کی بہ نسبت اس کو ترجیح حاصل ہے لہٰذا اب اس کا مخرج یہ ہوگا "طرف زبان مع کچھ حصۂ حافہ ایک ضاحک سے لے کر دوسرے ضاحک تک اوپر کے دانتوں کے مسوڑھے"

☆......**فائدہ** : (۲) جس سے یہ سمجھ میں آیا کہ لام کا مخرج دیگر حروف کی بہ نسبت وسیع ترین مخرج ہے کیوں کہ جانبین سے نکالنے کی صورت میں اس کا مخرج آٹھ دانتوں کے مسوڑھے ہوگا گرچہ یوں تو ضاد کا مخرج سب میں طویل ہے کیوں کہ اس کو دونوں طرف سے ادا کرنے کی صورت میں اس کا مخرج دس ڈاڑھیں ہوگا مگر چونکہ جانبین سے اس کا اخراج و ادائیگی مشکل ترین ہے اس وجہ سے لام کے مخرج کو وسیع ترین کہا گیا۔

☆......**سوال** : عقلی طور پر ایک سوال اس پر یہ ہو سکتا ہے کہ جب لام کا مخرج وسیع ترین ہے تو صفت استطالت سے متصف کیوں نہیں؟ اور استطالت ضاد کے ساتھ کیوں خاص قرار دی جاتی ہے؟

☆......**جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ لام کے ادا کرتے وقت ایک ادنائے حافہ سے دوسرے ادنائے

حافہ تک کی پوری زبان بیک وقت لام کے پورے مخرج یعنی آٹھ دانتوں کے مسوڑھوں میں لگ جاتی ہے لہٰذا دیر نہیں لگتی، بخلاف ضاد کے اس میں زبان اپنے مخرج میں بتدریج یعنی یکے بعد دیگرے لگتی ہے اور اسی وجہ سے اس میں قدرے امتداد ہوتا ہے یہی صفت استطالت ہے۔

لام کا مخرج طرف زبان مع کچھ حصہ حافہ ایک ضاحک سے لے کر دوسرے ضاحک تک اوپر کے دانتوں کے مسوڑھے۔

☆......**وجہ فرعیت لام مفخمہ** : حروف فرعیہ کی وجوہات پر کتب تجوید میں بہت کم بحث کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے صاحب نہایۃ القول المفید کو کہ آپ نے اس پر بڑی اچھی اور قابل قدر بحث فرمائی ہے کیوں کہ یہ بڑی لطیف اور باریک بحث ہے، اول ان کو سمجھنا پھر ان کو الفاظ میں لانا ایک باذوق اور قاریٔ ماہر ہی کا کام ہے۔

آپ لکھتے ہیں کہ ملا علی قاریؒ، علامہ برکوی، علامہ سخاوی وغیرہ نے اس لام مفخمہ کو حروف فرعیہ میں شمار کیا ہے اس لئے کہ اس میں بوجہ تفخیم واو اصلیہ کی آمیزش ہوتی ہے لیکن حلبی لکھتے ہیں کہ یہ ان کا وہم ہے کیوں کہ اس میں کسی دوسرے حرف کا شائبہ بھی نہیں اور نہ ہی دو مخرجوں کے مابین دائر ہے لہٰذا یہ تو لام ہی ہے صرف فرق ترقیق و تفخیم کا ہے مگر یہ رائے جمہور کے خلاف ہے۔

☆......**حاصل کلام** : جس کا حاصل یہ نکلا کہ لام مفخمہ، لام اصلی اور کچھ واو اصلی اس طرح دو اصلی حرفوں کے مابین دائر ہونے کی وجہ سے فرعی شمار کیا جاتا ہے۔

ثم النون المظهرة من طرفه مع مايوازيه تحت اللام ،

ترجمہ : پھر نون مظہرہ طرف زبان ساتھ اس کے جو اس کے سامنے ہے لام کے مخرج کے نیچے (باہر)

قولہ ثم النون المظهرة الخ : یعنی وہ نون جس میں اظہار ہوتا ہو یعنی اظہار حلقی و اظہار مطلق کا نون جس سے نون مدغمہ و نون مخفی کو نکال دیا کیوں کہ نون مدغمہ بادغام تام یعنی ﴿من لدنه﴾ ﴿ومن ربهم﴾ کا نون، تو چونکہ بوجہ ادغام مکمل لام و راء سے بدل جاتا ہے لہٰذا اب تو وہ نون ہی نہیں اور نون مدغمہ بادغام ناقص یعنی ﴿من يقول﴾ ﴿من وال﴾ جیسی مثالوں کا نون اسی طرح نون مخفی یعنی من قبل کا نون یہ حرف فرعی

ہے اور یہاں بحث حروف اصلیہ ۔سے ہے۔

قولہ من طرفہ الخ : اصطلاح میں طرف لسان زبان کے اس کنارے کو کہتے ہیں جو ناب رباعی ثنایا کے سامنے ہے چنانچہ متن میں "مع مایوازیہ" سے یہی تین دانت مراد ہیں، اب نون کا مخرج طرف زبان ایک ناب سے لے کر دوسرے ناب تک اوپر کے دانتوں کے مسوڑھے۔

☆...... **فائدہ** : (۱) جس سے یہ سمجھ میں آیا کہ نون کی ادائیگی میں صرف طرف زبان کو دخل ہے اور حافہ کے کسی حصہ سے اس کو تعلق نہیں ہے اور یہی چیز لام و نون کے مخرج میں مابہ الامتیاز ہے چنانچہ متن میں "تحت اللام" سے اس کی صراحت فرمادی کہ لام کے ادنائے حافہ و ضاحک دانت سے نون کو کوئی علاقہ نہیں۔

☆...... **فائدہ** : (۲) نیز یہ بھی سمجھ میں آیا کہ نون کا مخرج لام سے مختصر ہے کہ لام میں کل آٹھ دانتوں کے مسوڑھے مستعمل ہوتے ہیں تو نون میں چھ۔

☆...... **فائدہ** : (۳) نون مظہرہ سے نون مدغمہ بادغام تام نکل گیا تما کیوں کہ وہ تو بوقت ادغام نون ہی نہیں ہے البتہ نون مدغمہ بادغام ناقص اور نون مخفی اس لئے نکل گئے تھے کہ نون مدغمہ بادغام ناقص و نون مخفی کا مخرج تو خیشوم ہے جو مقدر ہے، نیز دونوں فرعی بھی ہیں اور یہاں بیان حروف اصلیہ کا ہے۔

☆...... **نون مخفیٰ کی وجہ فرعیت** : یہ ہے کہ یہ نون اس کے مخرج اصلی (طرف زبان) اور مخرج مقدر (خیشوم) کے مابین دائر ہوتا ہے یعنی نون مخفی کی آواز ان دو جگہوں سے مل کر نکلتی ہے جس کو اصطلاح میں متردد بین المخرجین کہتے ہیں یعنی نہ تو مکمل طرف زبان سے تو نہ مکمل خیشوم سے۔

ثم الراء من ظهره بُعَيْدَ طرفه مع مايحاذيه وهذه الثلاثة ذلقية،

ترجمہ : پھر راء پشت زبان سے جو کہ طرف زبان سے ذرا سی دور ہے ساتھ اس کے جو اس کے سامنے ہے اور یہ تین حروف ذلقیہ ہیں۔

قولہ من ظهره الخ : **ظهره** اور **طرفه** میں ہا کی ضمیر کا مرجع لسان ہے "مع مايحاذيه" میں ہا کا مرجع ظہر لسان ہے، یہاں سے دسواں مخرج شروع فرمارہے ہیں جو راء کا ہے، "ظہر" یعنی پشت زبان، راء کا مخرج زبان کی پشت کا وہ حصہ جو طرف سے ذرا سا دور ہے ساتھ اس کے جو اس کے سامنے ہے (یعنی ثنایا اور رباعی

کے مسوڑھوں سے)

☆......**سوال** : اول یہ کہ مصنفؒ نے راء کے مخرج کے لئے صرف ظہر لسان فرمایا جب کہ راء کے مخرج میں طرف زبان کو بھی دخل ہے چنانچہ اس کا مخرج یوں کہا جاتا ہے طرف زبان مع متصل پشت زبان، ایک رباعی سے لے کر دوسرے رباعی تک اوپر کے دانتوں کے مسوڑھے۔

☆......**جواب** : اس کے جواب کے لئے یہ یاد رکھنا چاہئے کہ راء کے ادا کرتے وقت آواز طرف زبان کے ساتھ ساتھ پشت زبان میں بھی معتمد ہوتی ہے فرق اتنا ہے کہ راء مفخمہ (پُر راء) کے وقت پشت زبان میں زیادہ اعتماد ہوتا ہے تو راء مرققہ میں طرف زبان میں اعتماد زیادہ ہوتا ہے۔

اب چونکہ راء کے تین احوال ہے مفتوحہ، مضمومہ، مکسورہ، جن میں سے دو (جو کہ اکثر ہیں) میں پُر ہوتی ہے تو بوجہ اکثریت مصنفؒ نے صرف ظہر لسان پر اکتفاء فرمایا۔

پھر بھی دیگر مجودین کی طرح اس کے ساتھ طرف زبان کا ذکر فرمادیتے تو مسئلہ صاف ہو جاتا کہ راء مفخمہ میں نفس اعتماد اور مرققہ میں اکثری اعتماد کے محل کا بیان ہو جاتا۔

قولہ بُعید الخ : یہ بعید کی تصغیر ہے دراصل متقدمین کی عبارتوں کے لفظ ظہر سے کچھ متاخرین کو یہ مغالطہ ہوا کہ وہ وسط لسان کے پیچھے کے پورے حصے کو پشت زبان کہنے لگے، گو لغوی اعتبار سے یہ صحیح ہو مگر حقیقت یہ ہے کہ راء کی ادا میں پشت زبان کے وسط کو کوئی دخل نہیں ہے جس کے ازالہ کے لئے مصنفؒ "بُعَید" تصغیر لا رہے ہیں اور اس کی مزید تعیین کے لئے "بُعَید طرفه" فرما رہے ہیں کہ وہ پشت جو طرف زبان سے ذرا سی دور ہے۔

قولہ مع مایحاذیہ الخ : اس عبارت سے طرف زبان کے سامنے رباعی اور ثنایا کے مسوڑھے مراد ہے اس طرح اب راء کا مخرج طرف زبان مع متصل پشت زبان ایک رباعی سے لے کر دوسرے رباعی تک اوپر کے دانتوں کے مسوڑھے، اس طرح راء کی ادا میں کل چار دانت مستعمل ہوں گے۔

قولہ ذلقیۃ الخ :لام، نون راء یہ تین حروف ذلقیہ کہلاتے ہیں جس کی توجیہ میں صاحب رعایہ اور علامہ جزریؒ لکھتے ہیں کہ ذلق کے معنی طرف ہیں چونکہ یہ تینوں حروف طرف زبان (ذلق لسان) سے ادا ہوتے ہیں تو اس کی طرف نسبت کر کے ان کو ذلقیہ کہا جاتا ہے لہٰذا ان کو طرفیہ کہنا بھی صحیح ہے معلوم ہوا کہ یہ

لقب محل خروج کی مناسبت سے ہے اسی وجہ سے ان القاب کو صفات محلیہ بھی کہتے ہیں۔

☆...... **سوال** : یہاں لام کے لئے یہ سوال ہو سکتا ہے کہ وہ خالص طرفی تو نہیں ہے بلکہ اس میں ادنائے حافہ کو بھی دخل ہے پھر طرفیہ کیوں کہا جاتا ہے؟

☆...... **جواب** : صحیح یہ ہے کہ وہ مکمل طرفی نہیں ہے مگر چونکہ لام کی ادا میں ادنائے حافہ کی بہ نسبت طرف زبان کا زیادہ تر حصہ مستعمل ہوتا ہے لہٰذا اکثریت کی رعایت میں اس کو طرفیہ کہا جاتا ہے۔

یہاں ایک قابل غور امر یہ ہے کہ بعض کتب تجوید میں حروف ذلقیہ "فر من لب" کے چھ حروف بیان کئے گئے ہیں جب کہ یہاں تین ہیں۔ جس کی حقیقت کے انکشاف کے لئے امام ابو محمد مکی بن ابی طالب صاحب رعایہ کی عبارت ان القاب عشرہ کے لئے "لقبها بذلك خليل بن احمد في اول كتاب العين جعل القابها عشرة مشتقة من اسماء المواضع التي تخرج منها الحروف" خوب معین ہوگی کہ یہ القاب، حروف کے مخارج کی مناسبت سے دیئے گئے ہیں اور ذلق بمعنی طرف کے ہیں اور طرف زبان سے ادا ہونے والے لام نون راء تین ہیں نہ کہ چھ اور اگر طرف بمعنی کنارہ کو مطلق قرار دے کر ہونٹوں سے ادا ہونے والے حروف کو بھی ذلقیہ کہا جائے تو بظاہر اس کا امکان ہے مگر پھر ثاء ذال ظاء، طاء دال تاء، زاء سین صاد کو بھی شریک کرنا ہوگا کیوں کہ وہ بھی زبان کے کناروں سے ادا ہوتے ہیں اور اگر صفت اذلاق کے ان چھ حروف میں ہونے کی وجہ سے حروف ذلقیہ چھ ہیں تو قابل غور بات یہ ہے کہ یہ القاب تو محل اور مخرج کی مناسبت سے ہیں نہ کہ صفت سے۔

ثم الطاء فالدال فالتاء من طرفه مع اصول الثنايا العليا وهي النطعية ، ثم الصاد الغير المشممة فالسين فالزاء من طرفه مع صفحتي الثنيتين وهي الاسلية ،

ترجمہ : پھر طاء پھر دال پھر تاء طرف زبان ساتھ ثنایا علیا کی جڑ کے اور یہ نطعیہ ہیں پھر صاد

غیر مشممہ پھر سین پھر زاء یہ زبان کے کنارے سے ساتھ ثنایا علیا و سفلی کے اور یہ حروف اسلیہ ہیں۔

خلاصۃ البیان کی رو سے گیارہواں مخرج زبان کی نوک ثنایا علیا کی جڑ البتہ اس جگہ علامہ مرعشی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی اچھی وضاحت فرمائی کہ ان حروف کے مخرج میں جو ثنایا علیا کی جڑ کہا گیا ہے تو اس سے قطعیت کے ساتھ جڑ مراد نہیں ہے کیوں کہ مسوڑھوں سے متصل طاء اس سے ذرا نیچے دال اس سے ذرا نیچے سے تاء، اس طرح سے ثنایا کے نصف سے مسوڑھوں تک ان کا مخرج ہے لہٰذا اب جڑ سے مراد نصف ثنایا سے مسوڑھوں تک کا حصہ ہے۔

ابن حاجب اس کو یوں تحریر فرماتے ہیں کہ اصول ثنایا کا ذکر قطعی نہیں کیوں کہ اصول سے نیچے وسط ثنایا سے بھی یہ حروف ادا ہو سکتے ہیں چنانچہ طاء کا صحیح تلفظ ثنایا کے نصف (جو تاء کی جگہ ہے) سے ممکن نہیں جس سے یہ معلوم ہوا کہ گو ان حروف ثلاثہ کا مخرج ایک کہا جاتا ہے مگر حقیقتاً اس میں فرق ہے البتہ فرق کے بہت باریک ہونے کی وجہ سے اس کا مخرج ایک گن لیا ہے (ان کا مخرج ایک شمار کر لیا گیا ہے) اسی حقیقت و باریک فرق کی نشاندہی کے لئے بطور اشارہ صاحب خلاصہ درمیان میں فاء لائے ہیں۔

قوله وهي نطعية الخ : اور ان حروف ثلاثہ کو حروف نطعیہ کہتے ہیں اس لئے کہ عربی میں "نِطْعٌ نِطَعٌ نَطَعٌ" تالو کی چھت اور مسوڑھوں کے درمیان کی اس چمڑی کو کہتے ہیں جس پر ابھری ہوئی چٹائی کے مانند لکیریں ہیں چونکہ یہ حروف وہاں سے ادا ہوتے ہیں اس لئے ان کو بھی نطعیہ کہتے ہیں۔

قوله ثم الصاد الغير المشممة الخ : حرف صاد کے ساتھ غیر مشممہ کی قید سے صاد مشممہ بالزاء سے احتراز مقصود ہے کیوں کہ وہ ایک حرف فرعی ہے اور یہاں بیان حروف اصلیہ کا ہے۔

ان حروف ثلاثہ کا مخرج زبان کا سرا اور ثنایا سفلی کا کنارہ مع اتصال علیا کے، یعنی زبان کی نوک کا سب سے زیادہ باریک حصہ ثنایا سفلی کے اوپر کے حصہ میں لگے اور عین اس وقت ثنایا سفلی سے قدرے متصل ہوں اور اس طرح ثنایا علیا و سفلی کا درمیان زبان کے سرے کا مقام اتصال ہے اگرچہ صرف ثنایا سفلی سے کوئی حرف نہیں نکلتا لیکن اس کی استعانت سے زاء سین صاد کی ادا میں سہولت ہوتی ہے بلکہ اگر اس سے معاونت نہ لی جائے اور بلا اتصال سفلی ان حرفوں کو ادا کیا جائے تو بجائے زاء کے ذال اور بجائے سین کے ثا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

لہٰذا ان حروف ثلاثہ کو ادا کرتے وقت مندرجہ ذیل امور کا لحاظ ضروری ہے:

☆......(۱) زبان کے سرے کا مقام اتصال ثنایا علیا و سفلی کا ملتقی ہے۔

☆......(۲) ثنایا سفلی کی معاونت سے ان حرفوں میں صفیر پیدا ہوتی ہے جو کہ ان کا امتیازی وصف ہے۔

☆......(۳) ثنایا علیا کے اتصال سے مراد علیا کا زبان کے سرے سے اتصال نہیں بلکہ اتصال علیا مع سفلی ہے۔

☆......(۴) دونوں کا اتصال قدرے ہونا چاہئے قوت سے اور مکمل نہیں۔

☆......**اختلاف نسخ** :اس جگہ خلاصۃ البیان کے نسخوں میں کافی اضطراب ہے چنانچہ حالیہ نسخوں میں "مع صفحتی الثنیتین العلیین" ہے تو بعض میں "مع صفحتی الثنیتین السفلیین" اور قدیم نسخوں میں "مع الثنایین" ہے۔

ظاہر ہے کہ "الثنایین" تو صحیح نہیں کیوں کہ ثنیۃ مفرد اور ثنایا اس کی جمع ہے، پھر الثنیتین کے ساتھ العلیین و السفلیین دونوں ضروری ہے، لہٰذا کسی ایک پر اکتفاء کافی نہیں ہے اس لئے ثنیتین مطلق ہونا چاہئے کہ جنس ثنایا مراد لے کر دونوں کو شریک کر دیا جائے، اور صفحۃ کا جو اضافہ ہے وہ ثنایا کے بالکل کنارہ کو بتلانے کے لئے ہے۔

قولہ مع صفحتی الثنیتین الخ : صفحۃ سے مراد سطح ہے۔

قولہ فالسین فالزاء الخ :اس عبارت میں فاء سے ان حروف کے مخارج کی ترتیب کی طرف اشارہ مقصود ہے، چنانچہ صاحب نہایہ علامہ ابو شامہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ صاد ادخل، زاء اخرج اور سین متوسط ہے۔ (نہایہ ص/۴۵)

قولہ وھی أسَلیة الخ : ان تین حرفوں کو امام خلیل بن احمد نے اَسَلیہ سے (ہمزہ و سین کے فتحہ کے ساتھ) لقب دیا ہے، چنانچہ صاحب رعایہ لکھتے ہیں "سماھن الخلیل بذلك لانه نسبھن الی الموضع الذی یخرجن منه" (رعایہ ص/۱۴۰)

"اسل" دراصل زبان کے اس کنارے کو کہتے ہیں جو سب سے زیادہ باریک اور پتلا ہے چونکہ یہ حروف زبان کے اس حصہ سے ادا ہوتے ہیں تو مخرج کی مناسبت سے ان کو اسلیہ کہتے ہیں، بقول صاحب جواہر النقیہ بعض شراح نے اسلیہ بضم الہمزہ بھی صحیح کہا ہے، (الجواہر النقیہ ص ۴۰)

☆...... **وجہ فرعیت صاد مشممہ** : صاد مشممہ بالزاء اس حرف کو کہتے ہیں جو زاء اور صاد خالصہ کی فرع ہے یعنی نہ تو مکمل صاد کی آواز ہو اور نہ ہی مکمل زاء کی بلکہ دونوں سے ملی جلی ایک تیسری آواز ہے جس کو ان دونوں حرفوں کا مجموعہ کہہ سکے چونکہ یہ حرف دو اصلی حرفوں سے مل کر بنا ہے اس لئے اس کو فرعی کہتے ہیں۔

☆...... **فائدہ** : یہ حرف امام عاصم کی قرأت (جو آج کل تقریباً تمام جہاں میں رائج ہے) میں نہیں ہے لہٰذا اس کا طریق ادا بھی ہم حذف کرتے ہیں۔

ثم الظاء فالذال فالثاء من طرفه مع اطراف الثنایا العلیا وهی اللثوية،

ترجمہ : پھر ظا، ذال، ثا زبان کی نوک ثنایا علیا کا کنارہ سے اور یہ تین حروف لثویہ ہیں۔

خلاصۃ البیان کی رو سے تیرھواں مخرج زبان کی نوک اور ثنایا علیا کا کنارہ اس سے ث ذ ظ ادا ہوتے ہیں۔

☆...... **فائدہ** : (۱) صاحب الجواہر النقیہ نے علامہ مرعشی کے حوالہ سے اور آپ نے بعض رسالوں سے نقل فرمایا ہے کہ ان تینوں کا مخرج ظہر لسان (کا وہ حصہ ہے) جو راُس لسان سے قریب ہی ہے اور ثنایا علیا کے طرفین کے درمیان ہے تحقیق سے یہی زیادہ قریب ہے۔

☆...... **فائدہ** : (۲) یہاں اطراف ثنایا سے ثنایا علیا کے اندرون والے کنارے کا آدھا حصہ ہے جو کہ نوک زبان کا مستقر ہے جن میں ظا کنارے کے اوپر کے حصہ سے جو کہ وسط ثنایا پر ہے تو ذال اس کے ذرا نیچے سے اور ثا اس کے نیچے سے یعنی کنارے کے آخری حصہ سے جس سے معلوم ہوا کہ تینوں کے لئے کنارہ الگ الگ ہے یہی وجہ ہے کہ ظا کو ادا کرتے وقت کسی سے بوجہ غلطی زبان باہر نہیں نکلتی بلکہ ثا کے ادا کرتے وقت کبھی کبھی زبان ثنایا کے نیچے لگ کر باہر نظر آتی ہے کہ وہ کنارے کے بالکل آخری حصہ سے نکلتی ہے۔

☆...... **فائدہ** : (۳) صاحب نہایہ ابو حیان اندلسی کی شرح تسہیل کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یہ تینوں حروف صرف عربی زبان میں ہیں دیگر زبانوں میں یہ حروف نہیں ہیں۔

قوله وهی اللثوية الخ : ان تین حروف کو لُثویۃ بضم اللام یا بفتح اللام لَثویۃ یا لِثویۃ بکسر اللام و سکون

الثاء، تینوں طرح کہہ سکتے ہیں دراصل لثۃ لِثۃ عربی میں منبت الاسنان دانتوں کے مسوڑھوں کو کہتے ہیں چونکہ یہ حروف مسوڑھوں کے قریب سے ادا ہوتے ہیں لہٰذا ان کو لثویۃ کہتے ہیں۔

ثم الفاء من بطن الشفة السفلىٰ مع اطراف الثنايا العليا ثم الباء فالميم المظهرة فالواو الغير المدية من الشفتين لكن الواو بانفتاحهما والاوليين بالانطباق وهذه الاربعة شفوية ،

ترجمہ : پھر فاء کا مخرج نیچے کے ہونٹوں کا پیٹ جبکہ ثنایا علیا کے کنارے سے لگے پھر باء پھر میم مظہرہ پھر واؤ غیر مدہ دونوں ہونٹوں (کے ملنے) سے البتہ (فرق یہ ہے کہ) واو دونوں ہونٹوں کے کھلے رہنے سے اور پہلے دو (میم وبا) ہونٹوں کے بند کرنے سے، اور یہ چار حروف شفویہ (کہلاتے) ہیں۔

قولہ ثم الفاء الخ : خلاصۃ البیان کی ترتیب کے لحاظ سے چودہواں مخرج ثنایا علیا کا کنارہ اور نیچے کے ہونٹ کا اندرونی نرم حصہ اس سے فا ادا ہوتا ہے البتہ ثنایا علیا ہونٹ میں لگانے میں اس کا ضرور خیال رہے کہ یہ اتصال نہایت نرمی ولطافت سے ہونا چاہئے۔

قولہ فالميم المظهرة الخ : میم کے ساتھ مظہرہ کی قید سے میم مخفی سے احتراز مقصود ہے کیونکہ میم مخفی حرف فرعی ہے اور یہاں بیان حروف اصلیہ کا ہے۔

قولہ فالواو الغير المدية الخ : اولاً واو کی دو قسمیں ہیں واو مدہ ، واو غیر مدہ، پھر واو غیر مدہ دو قسم پر ہے واو متحرکہ، واو لین، مصنفؒ نے واو کے ساتھ غیر مدہ کی قید سے واو مدہ کو نکال دیا ہے کیونکہ اس کا مخرج غیر معین یعنی مقدر ہے جس کو مخارج معینہ کے بیان کے بعد "اما المقدر" سے بیان فرمائیں گے) اور یہاں مخارج معینہ کا بیان ہے لہٰذا اب "الغير المدية" سے واو متحرک ولین دو واو مراد ہیں۔

لہٰذا اب حرف با، میم مظہرہ، واو متحرکہ ولین کا مخرج خالص شفتین ہیں اس میں دانتوں کو دخل نہیں البتہ ہر ایک کا طریق ادا مختلف ہے اس طور پر کہ با دونوں ہونٹوں کے اندرونی تر حصہ کو قوت سے اور مکمل

ملانے سے ادا ہوتی ہے نیز با میں مکمل تری والے حصہ کے مستعمل ہونے کی وجہ سے اس کو بحری کہتے ہیں تو میم اس سے متصل ذرا باہر کے تر حصہ سے جو کہ خشک حصہ سے متصل ہے نرمی کے ساتھ لگانے سے ادا ہوتی ہے اور اسی خشکی کی قرابت کی وجہ سے اس بری کہتے ہیں۔

☆......**فائدہ** : (۱) اس سے اول تو یہ مفہوم ہوا کہ انطباق شفتین دونوں میں ہوتا ہے مگر با میں قوت کے ساتھ تو میم میں ضعف کے ساتھ۔

☆......**فائدہ** : (۲) بعض مرتبہ میم کی ادا میں لفظ خشکی کے ظاہر سے غلطی یہ ہوتی ہے کہ میم کے لئے ہونٹوں کو موڑ کر فطرت کے خلاف اندر لے جایا جاتا ہے جو بیجا تکلف ہے کیونکہ یہاں دونوں ہونٹوں کی خشکی سے مراد خشکی نہیں بلکہ خشکی کے قریب مگر تری ہی کے حصہ سے میم ادا ہوتی ہے۔

چونکہ ان دونوں حرفوں کی ادا میں ہونٹ ملتے اور بند ہو جاتے ہیں اسی وجہ سے صاحب خلاصہ نے ان دونوں کے لئے "والأولیین" یعنی پہلے دو "بانطباقھما" فرمایا۔

واو کی ادا میں دونوں ہونٹوں کے آس پاس والے کناروں کو اس طرح ملایا جائے کہ بیچ کا حصہ کھلا رہے اس طور پر کہ ہونٹ پھونک یا غنچہ کی شکل اختیار کرلیں واو میں سامنے کے ہونٹ کھلے رہتے ہیں جس کو صاحب خلاصہ نے "لکن الواو بانفتاحھما" سے بیان فرمایا۔

☆...... **تنبیہ** : عموماً واو ہونٹوں کی مذکورہ گولائی کے نہ ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ہوتا ہے جو خاص قابل توجہ ہے کہ واو کے لئے انضمام شفتین از حد ضروری ہے، یہ قواعد چونکہ کھری کھوٹی آواز کے لئے بطور کسوٹی کے ہیں لہٰذا متلاشی صحت کے لئے اس کا استحضار تادم حیات ضروری ہے۔

قولہ وھذہ الاربعۃ الخ : چونکہ یہ تینوں تو خالص شفتین سے ادا ہوتے ہیں گو ان میں معمولی فرق ہے جس کو صاحب کتاب نے فا سے بیان کیا ہے مگر غیر معمولی اشتراک کے پیش نظر ان کا مخرج ایک گنا جاتا ہے اور فاء شفت سفلی کی استعانت سے ادا ہوتی ہے لہٰذا بمناسبت محل ان چاروں کو حروف شفویہ کہا جاتا ہے۔

اما الجوف فللحروف المدیۃ ،

ترجمہ : بہر حال جوف تو مخرج ہے حروف مدہ کا۔

قولہ اما الجوف الخ : اولاً یہ سمجھیں کہ خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں یہ عبارت اس طرح ہے "اما

المقدر فھو الجوف للحروف المدیۃ "جس کا مطلب یہ تھا کہ یہ جوف جو کہ حروف مدہ کا مخرج ہے مخرج مقدر و غیر معین ہے مگر چونکہ بیان کی ابتدا میں "او مقدر ای الجوف والخیشوم" سے اس بات کو بیان فرمادیا تھا لہٰذا بوجہ تکرار اس کی اصلاح کی گئی ہے ویسے اگر عبارت کو اپنے حال پر ہی باقی رکھا جاتا ہے تب بھی محل اعتراض نہیں ہے کیونکہ بیان کی ابتدا میں مخرج محقق و مقدر کے اجمالی ذکر کے بعد انہی مخارج کا مفصل بیان شروع ہوا تو چونکہ ذکر اجمالی و تفصیلی میں کوئی زیادہ فصل نہیں تھا لہٰذا مخارج محققہ کے لئے "اما المحقق" کہنے کی ضرورت نہیں ہے مگر مخرج مقدر کے اجمالی ذکر کے طویل فصل کے بعد اب اسے مفصل بیان فرمارہے ہیں تو شاید ابتدا کے اجمال میں بیان شدہ مقدر یاد نہ رہا ہو تو اس کو مکرر بیان فرمارہے ہیں۔

نیز حل کتاب کے طور پر یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ دیگر کتب تجوید میں جن میں سترہ مخارج بیان کئے گئے ہیں جوف کو مقدم رکھا ہے جبکہ یہاں اس کو اخیر میں بیان فرمایا ہے اس کی دو وجہیں تو شروع بیان میں ذکر کردیں البتہ ایک فنی وجہ یہ بھی ہے کہ حرفوں کی تشکیل و تصویر بھی مخرج محقق میں صوت کے اعتماد سے ہوتی ہے حتیٰ کہ مخرج مقدر سے ادا ہونے والے حرفوں کو حرف بننے کے لئے کسی نہ کسی مخرج محقق سے تعلق رکھنا پڑتا ہے لہٰذا حرفوں کے لئے بہ نسبت مخرج مقدر مخرج محقق ہی اہم ہے اس لئے اس کو مقدم فرمایا۔

جوف بمعنی خلاء تین قسم پر ہے، جوف اقصائے حلق، جوف وسط فم، جوف شفتین یعنی حلق، لسان اور شفت کے خلاء کو جوف کہتے ہیں، جو کہ حروف مدہ ثلاثہ کا مخرج ہے چونکہ جوف یعنی خلاء ایک محقق و معین جگہ نہیں جہاں آواز ٹھہر سکے لہٰذا وہ ان میں دراز ہوتی رہتی ہے اور اسی وجہ سے مد ہوتا ہے بلکہ صاحب نہایہ نے اس جگہ بڑی پتہ کی بات لکھی کہ مخرج غیر معین یعنی صوت کے لئے مستقر نہ ہونے کی وجہ سے حروف مدہ صوت سے زیادہ مشابہ ہے یعنی مثلاً شین قاف لام یہ سب آواز ہیں مگر مُشَکّل یعنی بشکل ش، ق، وغیرہ کی آواز ان کے مخرج میں ٹھہرنے کی وجہ سے ان کی شکل میں تبدیل ہوگئی جبکہ حروف مدہ کے مخرج کے غیر معین و مقدر ہونے کی وجہ سے ان میں صوت (کسی معین شکل پر) غالب ہوتی ہے اور شکل مغلوب ہوتی ہے چنانچہ اگر الف میں تَصَعُّد، یاء میں تَسَفُّل اور واو میں بین بین کی کیفیت نہ ہوتی تو ان میں باہم کوئی امتیاز نہ ہوتا۔

ماحصل اس کا یہ نکلا کہ حروف مدہ کے مخرج میں صوت کے لئے کسی مستقر کے نہ ہونے کی وجہ سے آواز کہیں رکتی نہیں ہے (جیسا کے مخارج معینہ سے ادا ہونے والے حروف میں ہوتا ہے) بلکہ دراز و ممتد

ہوتی ہے اور اسی وجہ سے ان کو حروف مدہ کہتے ہیں۔

وهي الالف المرققة الغير الممالة والواو والياء اذا سكنا وتوافقهما حركة ماقبلهما وهي جوفية وهوائية ،

ترجمہ : اور حروف مدہ وہ الف مرققہ غیر ممالہ اور واو ویاء جبکہ یہ ساکن ہوں اور ان کے ما قبل کی حرکت ان کے موافق ہو اور یہ حروف مدہ جوفیہ وہوائیہ کہلاتے ہیں۔

قوله وهي الالف المرققة الخ : چونکہ الف مفخمہ یعنی حروف مفخمہ کے بعد واقع شدہ الف اور الف ممالہ یعنی جس میں امالہ ہوا ہو یہ حرف فرعیہ میں سے ہیں لہٰذا مرققہ کی قید سے الف مفخمہ اور غیر ممالہ کی قید سے الف ممالہ سے احتراز مقصود ہے۔

قوله والواو الخ : جیسا کہ حرکت کے بیان میں آئے گا کہ حرکات ثلاثہ کو حروف مدہ ثلاثہ کے ساتھ مناسبت موافقت اور اخوت کا تعلق ہے۔ جس میں واو مدہ کو ضمہ سے اور یا مدہ کو کسرہ سے موافقت ہے لہٰذا ضمہ واو ساکنہ اور کسرہ یا ساکنہ کے لئے موافق، حرکت ہے اور اس وقت یہ دونوں حروف مدہ کہلاتے ہیں۔

تو الف مرققہ غیر ممالہ اور واو مدہ یا مدہ کا مخرج جوف ہے، فرق اتنا ہے ہے کہ الف مدہ کا مخرج جوف اقصائے حلق، یا مدہ کا مخرج جوف وسط فم اور واو مدہ کا مخرج جوف شفتین ہے، البتہ اس جگہ استاذ اساتذۃ الہند حضرت قاری عبدالرحمٰن مکی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک بہترین باریک فرق تحریر فرمایا کہ الف خالص جوفی حرف ہے اس کی آواز کسی بھی معین جگہ میں اعتماد نہیں کرتی البتہ یا مدہ کا مخرج تو جوف ہے اور وہ جوف وسط فم سے ادا ہوتی ہے مگر عین اس وقت بھی صوت کا اعتماد وسط لسان (جو کہ مخرج محقق و معین ہے) پر ہوتا ہے اسی طرح واو مدہ ادا تو ہوتا ہے شفتین کے خالی حصہ سے مگر اس وقت صوت کا کچھ اعتماد نفس شفتین پر بھی ہوتا ہے گو یہ اعتماد ضعیف ہے مگر ہے ضرور، اسی وجہ سے امام فرا و سیبویہ نے بغرض اختصار اس اعتماد ضعیف کا لحاظ و اعتبار کر لیا اور اس کا مخرج مستقل جوف الگ قرار نہیں دیا اور امام خلیل بن احمد نے چونکہ حروف مدہ کی اکثری آواز بلکہ تقریباً مکمل آواز جوف سے نکلتی تھی اور بمقابل جوف کے یہ اعتماد بالکل ضعیف اور برائے نام تھا لہٰذا اکثر کے مقابلہ میں اقل کو مرجوح قرار دے کر جوف ہی کو اس کا مخرج قرار دیا البتہ الف مدہ کی

آواز کو کسی بھی مخرج معین سے معمولی تعلق بھی نہیں ہوتا ہے لہٰذا الف کے مخرج کو بھی اقصائے حلق قرار دینے کا جواز نہیں ہے، اسی وجہ سے خلیل بن احمد نے جوف مستقل شمار کیا، البتہ امام سیبویہ اور فراء نے الف کا مخرج جو اقصائے حلق قرار دیا ہے وہ صرف اس وجہ سے ہے کہ الف کے مخرج کی عبارت میں اقصائے حلق کا ذکر ہے اور وہ "جوف اقصائے حلق" ہے۔

☆...... **فائدہ** : یہیں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ ان ائمہ کے مابین یہ اختلاف کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ اعتباری فرق ہے لہٰذا یہ نزاع لفظی ہے کیونکہ فریقین میں سے کسی کو بھی حروف مدہ کے مخرج کی حقیقت کے باب میں کسی سے کوئی اختلاف نہیں ہے۔

قوله وهي جوفية و هوائية الخ : چونکہ یہ حروف مدہ ثلاثہ جوف سے ادا ہوتے ہیں تو بمناسبت محل ان کو جوفیہ کہا جاتا ہے اور چونکہ ان حرفوں کی آواز منہ کے اجزاء میں سے کسی جزو پر ٹھہرتی نہیں ہے بلکہ گذرتی ہوئی ہوا میں پھیل جاتی ہے جس کو محقق فن نے فرمایا "للهواء تنتهي" اس لئے ان کو ہوائیہ کہتے ہیں اور اسی وجہ سے ان کو فضائیہ بھی کہتے ہیں۔

والغنة اى النون والتنوين والميم المخفاة او المدغمة بادغام ناقص مخرجها الخيشوم تقدر بقدر الالف وهي من المتفرعة،

ترجمه : اور غنہ یعنی نون ساکن اور تنوین اور میم مخفاۃ یا نون مدغمہ بادغام ناقص ان کا مخرج خیشوم ہے جس کی مقدار ایک الف کے بقدر ہے اور یہ تینوں حروف فرعیہ ہیں۔

قوله والغنة الخ : غنہ صوت خیشومی کو کہتے ہیں ناک کی جڑ کے اندرونی شگاف میں (جو اوپر کے تالو کے گڑھے کے بالائی حصہ میں ہے) ایک نرم سی رگ ہے جو ریزش و رینٹھ وغیرہ کا مقام ہے اس کو خیشوم کہا جاتا ہے (کمال الفرقان) یہ سترہواں مخرج ہے جو نون مخفی مثلاً ﴿كنتم امواتا فاحياكم﴾ میم مخفی مثلاً ﴿ام به﴾ نون مدغمہ بادغام ناقص مثلاً ﴿من يقول﴾ ﴿شرًّا يره﴾ ان حروف ثلاثہ کا مخرج خیشوم ہے البتہ ان میں فرق یہ ہے کہ نون مخفی و میم مخفی کی اکثری آواز گو خیشوم سے نکلتی ہے تاہم ان کو اپنے مخرج اصلی سے بھی ادنیٰ و قلیل تعلق دیتا ہے، جبکہ نون مدغمہ بادغام ناقص کا تو مخرج ہی خیشوم ہے اور نون مدغمہ بادغام ناقص میں یہ غنہ و خیشومی آواز اس کی صفت ہے رہا اس پر یہ اعتراض کہ مخارج تو ذوات حروف کے بیان کئے جاتے ہیں نہ کہ صفات

حروف کے اور خیشوم تو صفت غنہ کا مخرج ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "والغنۃ" سے مراد صفت غنہ نہیں بلکہ حروف غنہ ہے، دوسرا سوال اس پر یہ ہے کہ نون مخفی، میم مخفی اور نون مدغمہ بادغام ناقص کو غنہ کیوں کہا؟ جواب اس کا یہ ہے کہ ان حروف کی ادا میں لسانی وشفوی آواز کی بہ نسبت خیشومی آواز غالب ہوتی ہے تو بوجہ غلبہ اسی کو مخرج قرار دیا جس کی تفصیل یہ ہے کہ نون مخفی کی ادائیگی کے وقت طرف زبان اوپر کے دانتوں کے مسوڑھوں کے قریب ہو اور خیشوم سے ایک الف کے بقدر غنہ ہو اور میم مخفی میں دونوں ہونٹ ہلکے سے ملے اور خیشوم سے ایک الف کے بقدر غنہ ادا ہو۔

اور نون مدغمہ بادغام ناقص مثلاً ﴿من یقول﴾ میں نون تو اولاً بدل گیا یاء سے لہٰذا زبان تو یاء کے مخرج میں لگے گی مگر نون کی صفت باقیہ کے طور خیشوم سے ایک الف کے برابر غنہ ادا ہو اس تفصیل سے یہ سمجھ میں آگیا ہوگا کہ اول الذکر دو میں تو نون مخفی کو اپنے مخرج اصلی سے بھی تعلق ہے کہ طرف زبان مخرج کے قریب اور شفتین کا ہلکے سے اتصال ہوتا ہے مگر تیسرے کو اصلی مخرج سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ پہلے دو میں بھی خیشومی آواز لسانی وشفوی آواز پر غالب اور لسانی وشفوی آواز اس کے مقابلہ میں کافی قلیل ہے چنانچہ اسی غلبہ کی وجہ سے تو ان دونوں کا مخرج خیشوم قرار دیا ہے مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ نون مخفی میں زبان کو بالکل کوئی دخل ہی نہیں جیسا کہ ہمارے مصنفؒ کی ابتداء یہی رائے تھی چنانچہ راقم الحروف نے استاذ مرحوم کے یہاں مصنف کی اس عبارت کی بھی زیارت کی جس میں آپ نے اپنی اس رائے کو سوال جواب کی ترتیب پر مدلل تحریر فرما کر استاذ مکرم صاحب فوائد مکیہ کے یہاں بھیجا تھا اور یہی وجہ تھی کہ خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں "لا عمل للسان" تھا جس کی بعد میں اصلاح کر لی گئی کیونکہ متقدمین کے یہاں "لا عمل للسان" سے عمل خاص کی نفی مقصود تھی نہ کہ مطلقاً عمل لسان کی نفی یعنی نون مخفی کی ادا میں زبان اپنے مخرج میں ایسے نہیں لگتی جیسی کہ نون مظہرہ میں لگا کرتی ہے۔

اس پوری گفتگو کا ماحصل یہ نکلا کہ نون مخفی کو ادا کرتے وقت آواز طرف زبان سے خیشوم میں منتقل ہو جاتی ہے تو میم مخفی میں شفتین سے خیشوم میں بلکہ ان دونوں میں خیشومی آواز غالب ہو جاتی ہے، اور نون مدغمہ میں خالص خیشوم سے صفت غنہ ادا ہوتی ہے اور نون مخفی اور میم مخفی اپنا اصلی مخرج چھوڑ کر خیشوم میں چلے گئے ہوتے ہیں یا مخرج اصلی و خیشوم (جو کہ مخرج مقدر ہے) کے مابین دائر یعنی متردد بین المخرجین

ہونے کی وجہ سے اور نون مدغمہ بادغام ناقص کو اپنے مخرج اصلی کو چھوڑ کو خیشوم میں منتقل ہو جانے کی وجہ سے فرعی کہا جاتا ہے۔

قولہ تقدر بقدر الف الخ : یعنی ان حروف ثلاثہ میں آواز ناک میں جانے کے بعد ایک الف کی تاخیر تک وہاں رکتی ہے اسی کو کہا جاتا ہے کہ ایک الف کے بقدر غنہ ہوگا۔

اما النون والميم الاصليان فالغنة لهما صفة ،

ترجمہ : اور نون و میم جب اصلی (مظہرہ) ہوں تو غنہ (خیشومی آواز) ان دونوں کے لئے بطور صفت ہوگا۔

قولہ اما النون الخ : نون مخفی، میم مخفی، نون مدغمہ بادغام ناقص میں صفت غنہ یعنی خیشومی آواز کے غالب ہونے کی وجہ سے خیشوم ہی کو اس کا مخرج قرار دیا گیا ہے لیکن نون و میم یہ دونوں جب مظہرہ ہوں یعنی ان میں اظہار ہو رہا ہو (جو کہ حرف کی اصلی حالت ہے اور اسی وجہ سے اظہار کو اصل سے تعبیر کیا ہے) تو اس صورت میں یہ دونوں حروف ادا تو ہوں گے زبان و ہونٹ سے مگر پھر بھی صفت لازمہ غنہ (غنۂ آنی) کی وجہ سے ان کی آواز بھی خیشوم سے نکلے گی، لیکن چونکہ اس صورت میں خیشومی آواز ذرا سی ہوتی ہے (یعنی آواز خیشوم میں جاکر بغیر رکے واپس ہو جاتی ہے جب کہ نون مخفی و مدغمہ میں ایک الف کی تاخیر تک رکتی ہے) اس لئے زبان و ہونٹ کی بہ نسبت خیشومی آواز بہت کم ہوتی ہے اور اس خیشومی آواز کی بہ نسبت زبان و ہونٹ کی آواز زیادہ و غالب ہوتی ہے لہٰذا ان کا مخرج زبان و ہونٹ ہے نہ کہ خیشوم، اور جو تھوڑی سی آواز خیشوم سے آتی ہے وہ بوجہ صفت ہے نہ کہ بوجہ ذات بر خلاف نون مخفی و مدغمہ و میم مخفی کے کہ ان میں خیشومی آواز کے غلبہ کی وجہ سے ان کی ذات کا مخرج ہی خیشوم قرار دیا جاتا ہے۔

صفات الحروف

الصفة ما يدل علىٰ معنىً في موصوفه ،

ترجمہ : صفت وہ چیز ہے جو موصوف کی ذات میں موجود معنی پر دلالت کرے۔

قوله الصفة ما يدل الخ : صفات صفت کی جمع ہے، صفت لغت میں اس وصف کو کہتے ہیں جو موصوف کے ساتھ قائم ہو مثلاً سیاہی سفیدی، قاری عالم وغیرہ۔

اور صفت اصطلاح میں اس کیفیت کو کہتے ہیں جو حرف کو اس کے مخرج سے ادا کرتے وقت پیش آتی ہے مثلاً پھیپھڑوں سے نکلی ہوئی سانس اوتار صوتیہ کے ساتھ ٹکرا کر آواز بنی اب یہ آواز جب حرف بننے کے لئے مخرج میں ٹھہرے گی تو یہ ٹھہرنا قوت سے ہوگا یا ضعف سے جس کی بنا پر آواز میں پستی بلندی نرمی سختی ہوگی تو یہ سختی پستی وغیرہ کو اصطلاح میں صفت کہا جاتا ہے جس کو ماہرین اساتذہ نے حسی مثال سے یوں سمجھایا کہ کسی بوتل سے پانی نکلتا ہے تو بوتل تو پانی کا مخرج ہے اب پانی جلدی نکلے گا یا دیر سے رک رک کر تیز نکلے یا آہستہ، یہ نکلنے کے جو مختلف انداز و کیفیات ہیں وہ مثل صفت کے ہیں۔

مسائل تجوید میں باعتبار اہمیت مخارج کو اول درجہ حاصل ہے اس کے بعد صفات لازمہ اور تیسرے نمبر پر صفات عارضہ ہیں یہی وجہ ہے کہ حکم میں یہ مخارج و صفات لازمہ وجوب شرعی کا درجہ رکھتے ہیں بلکہ صفات لازمہ و مقادیر مد کو لوگوں نے قراء کی کسوٹی قرار دیا ہے کیونکہ ان کے بغیر حرف کی مکمل صحت ممکن نہیں اور صحت کاملہ کے بغیر تجوید مکمل نہیں چنانچہ محقق جزری تجوید کی تعریف میں لکھتے ہیں "مکملاً من غير ما تكلف"

☆...... **فوائد صفات** :(ا) اہم فوائد صفات میں سے ایک یہ کہ حرفوں کی صحت میں کمال پیدا ہوتا ہے چنانچہ اگر یہ صفات ادا نہ ہوں تو بعض مرتبہ تو حرف کی ذات ہی بدل جاتی ہے جیسے طا کی صفت استعلاء ادا نہ ہوئی تو یہ تا سے اور صاد سین سے بدل جاتا ہے تو کبھی حرف تو نہیں بدلتا مگر اس میں نقص آجاتا ہے مثلاً یہی صفت استعلاء خاء میں ادا نہ ہوئی تو کسی حرف سے بدلتی تو نہیں البتہ خاء مکمل طور پر صحیح ادا نہ ہوگی

بلکہ اس میں نقص آجائے گا اسی طرح غین میں۔

☆...... **فائدہ** : (۲) متحد المخرج حرفوں کی آواز میں ان صفات لازمہ ہی سے امتیاز ہوتا ہے مثلاً ظاء اور ذال مخرج میں تو متحد ہیں مگر صفات لازمہ میں مختلف ہیں اور اسی وجہ سے دونوں کی آواز بھی مختلف ہے چنانچہ صاحب جواہر النقیہ نے رمانی اور مازنی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر صفت استعلاء و اطباق نہ ہو تو دال طاء ذال ظاء کی آواز ایک ہوتی اور صاد سین میں کوئی فرق نہ ہوتا۔

☆...... **فائدہ** : (۳) صفات کے ذریعہ حرفوں کی قوت وضعف کا پتہ چلتا ہے جس کا فائدہ اظہار، ادغام، تام، ناقص میں ظاہر ہوتا ہے۔

☆...... **فائدہ** : (۴) بعض مرتبہ مختلف روایتوں کے مابین انہیں صفات کی وجہ سے ان کے اختلاف کی وضاحت ہوتی ہے لہٰذا ان کے بغیر روایتوں کا اختلاف ادا ہونا ممکن نہیں مثلاً ﴿اِذ تقول﴾ میں بروایت امام حفصؒ اظہار ہے تو دیگر روایات میں ادغام ہے اب اگر ذال کی صفت رخاوت (آواز جاری نہ کی جائے) نہ ادا کی گئی تو ادغام یا قریب بادغام ہوگا مگر مکمل اظہار نہ ہوگا اسی طرح ﴿قد جاء کم﴾ کے دال کا جیم میں بروایت حفصؒ اظہار ہے تو دیگر چند روایات میں ادغام ہے لہٰذا اگر دال کی صفت قلقلہ ادا نہ ہوئی تو پھر ادغام و اظہار کی ادا میں کوئی خاص فرق نہیں رہتا، معلوم ہوا کہ روایتوں کے ان اختلاف کی ادائیگی کے لئے یہ صفات لازمہ از حد ضروری ہیں۔

☆...... **فائدہ** : (۵) صفات عارضہ سے حرفوں میں خوبصورتی پیدا ہوتی ہے۔

ماحصل یہ نکلا کہ صفات بڑی اہمیت کی حامل ہیں لہٰذا اولاً انہیں خوب سمجھنا ضروری ہے اور ثانیاً دوران تلاوت ان کو ادا کرنا اس سے کہیں زیادہ اہم ہے۔

اما باعتبار محله وهي المحلية كالحلقية والشفوية وغيرهما كما مرت في المخارج او باعتبار ما يعرض له وهي العارضة كالتفخيم والادغام والحركة كما تأتي او باعتبار ذاته وهي الذاتية اللازمة فاللازمة سبعة عشر نوعاً،

ترجمہ : یہ دلالت (صفت) یا تو موصوف کے محل کے اعتبار سے ہو تو یہ محلیہ ہے جیسے حلقیہ شفویہ وغیرہ جن کا بیان مخارج کے تحت گذر ا یا تو یہ دلالت موصوف کی اس حالت پر ہوتی ہے جو اس کو عارض ہوتی ہے جیسا کہ تفخیم، ادغام، حرکت وغیرہ میں آگے آئے گا یا تو باعتبار ذات کے ہو تو وہ صفات ذاتیہ لازمہ ہیں، صفات لازمہ سترہ ہیں۔

قوله اما باعتبار محله الخ : یہاں سے صاحب خلاصہ صفات کی تقسیم فرمارہے ہیں کہ اگر صفت کی یہ دلالت موصوف کے محل پر ہو یعنی اس کے ذریعہ موصوف کے محل کا پتہ چلتا ہو تو ایسی دلالت وصفت کو محلیہ کہتے ہیں، جیسے حلقیہ، شفویہ، ذلقیہ وغیرہ جس کی تفصیل مخارج کے بیان میں ہو چکی ہے۔

☆...... **نوٹ** : یاد رکھنا چاہئے کہ صفات کی ایک قسم مُحَلِّية بضم الميم وبفتح الحاء وبتخفيف الياء ہے جو عارضہ ہے اور مَحَلية بفتح الميم والحاء القاب حروف کے معنیٰ میں ہے۔

قوله او باعتبار مايعرض له الخ : یا تو صفت کی دلالت موصوف کی اس حالت کے لئے ہو جو اس کو عارض ہوتی ہے یہ صفت موصوف کی اس حالت پر دلالت کرتی ہے جو اس کو کسی سبب کی وجہ سے پیش آتی ہے یہی وجہ ہے کہ اس کو صفات عارضہ کہا جاتا ہے اور اگر وہ سبب نہ ہو تو ان صفات کا وجود بھی ممکن نہیں اور اسی وجہ سے یہ حرف میں کبھی پائی جاتی ہے اور کبھی نہیں جیسا کہ تفخیم، ترقیق، ادغام، اخفاء، حرکت وغیرہ جن کی مزید تفصیل ان کے مقام پر ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ۔

قوله او باعتبار ذاته الخ : یا اگر صفت کی دلالت موصوف کے وصف ذاتی کے لئے ہو یعنی اس چیز کو بتلائے جو حرف کی ذات میں موجود ہو تو ایسی دلالت دلالت ذاتیہ ہے اور ان کو ذاتیہ بھی اس لئے کہا جاتا ہے کہ حرف کے وجود و قوام میں ان کو دخل ہوتا ہے۔

قوله اللازمة الخ : اسی کا دوسرا نام لازمہ بھی ہے لازمہ بمعنی ضروریہ یعنی وجود حرف کے لئے ان کا پایا جانا ہمیشہ لازمی و ضروری ہوتا ہے خواہ حرف متحرک ہو یا ساکن وقف میں ہو یا وصل میں مفرد ہو یا مرکب بہر حال ضروری ہے اور ان کے بغیر نفس وجود یا وجود کامل ممکن نہیں جس کا ماحصل یہ نکلا کہ حرف سے ان کا انفکاک ممکن نہیں اور بصورت انفکاک ایک حرف کی دوسرے سے تبدیل یا حرف عربی کسی عجمی حرف کے مشابہ ہوگا مثلاً صاد طا کی صفت استعلاء کو ادا نہ کیا جائے تو یہ سین تا سے بدل جائیں گے اور با میں صفت

شدت کی سختی وقلقلہ کو ادانہ کیا جائے توپ کے مشابہ ہو جائے گا یا خاء غین کی صفت استعلاء ادانہ کی جائے تو ان کی صحت میں نقص آجائے گا۔

جس سے یہ سمجھ میں آگیا ہو گا کہ ان صفات کا تعلق حرف کی ذات سے ہے لہٰذا وجود حرف کے لئے ان کا ہونالازم وضروری ہے اور حرف سے ان کا انفکاک ممکن نہیں۔

قولہ فاللازمۃ الخ : ایسی صفات جن کا پایا جانا ذات حرف کے لئے ضروری ہے ان کی تعداد میں اختلاف ہے نیز ان کی تعیین میں بھی اختلاف ہے جس کی تفصیل نہایۃ القول المفید میں موجود ہے چنانچہ علامہ جزریؒ نے اپنے مقدمہ میں صفات لازمہ سترہ شمار کرائی پھر شراح مقدمہ نیز متاخرین نے آپ ہی کے قول کی اتباع کی اور دیگر اقوال کی بہ نسبت اس کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی، صاحب رعایہ شیخ محمد مکی بن ابی طالب نے اپنی تصنیف میں چوالیس (۴۴) صفات شمار کرائی ہیں اور بقول ملا علی قاریؒ بعضوں نے اس سے زیادہ بیان فرمائی تو علامہ برکوی نے چودہ صفات اس طرح بیان فرمائی کہ اذلاق اصمات انحراف لین کو کم کر کے صفت غنہ کا اس میں اضافہ کر دیا اور یہی قول صاحب فوائد مکیہ نے اختیار فرمایا ہے تو علامہ سخاوی نے صفات لازمہ کل سولہ بیان فرمائی مگر چونکہ ان سب میں خیر الامور واعدل الاقوال وہ محقق فن علامہ جزریؒ کا قول ہے لہٰذا ہمارے مصنفؒ نے اسی کو اختیار فرمایا۔ (نہایہ ص/۵۵ الرعایہ، المنح الفکریہ)

☆...... **فائدہ** : یہاں اصولی طور پر یہ جاننا مفید ہو گا کہ مخارج کی طرح صفات کا یہ اختلاف بھی کوئی حقیقی نہیں بلکہ نزاع لفظی ہے جس کا سبب یہ کہ دراصل یہ صفات ان کیفیات کو کہتے ہیں جو حروف میں بوقت ادا موجود ہوتی ہیں اور کیفیات کو الفاظ میں لانا دشوار ہے لہٰذا جن ائمہ کرام نے صحت ادا کے لئے ان کو تفصیل سے بیان فرمایا ان کے یہاں ان کی تعداد چوالیس تک ہو گئی یا جنہوں نے حرف میں پائی جانے والی جملہ کیفیات خواہ ان کا ادراک واحساس سہل ہو یا مشکل سب کو بیان فرمایا تو ان کے یہاں صفات چوالیس سے بھی زیادہ ہیں تو جن ائمہ کرام نے صفات کی تفہیم میں تسہیل واجمال سے کام لیا ان کے یہاں چودہ ہو گئیں۔

عشرۃ متضادۃ وسبعۃ مفردۃ فالمتضادۃ منها الجهر وهو علو الصوت لاعتماده على المقطع بالقوة مع احتباس النفس،

ترجمہ : (جن میں کی) دس متضادہ ہیں اور سات مفردہ (غیر متضادہ) ہیں پس صفات متضادہ میں سے جہر ہے اور وہ آواز کا بلند ہونا ہے، آواز کے مخرج میں قوت کے ساتھ ٹھہرنے کی وجہ سے سانس کے بند ہونے کے ساتھ۔

قولہ عشرۃ متضادۃ الخ : تو مصنف کی اختیار کردہ سترہ صفات لازمہ کی بہ لحاظ تقابل وعدم تقابل کے دو قسمیں ہیں، متضادہ، غیر متضادہ، جس کو ہمارے مصنفؒ نے مفردہ سے تعبیر فرمایا۔

☆......**نوٹ** : غیر متضادہ کی تعبیر سے عدول کی وجہ اس کے مقام پر بیان ہو گی۔

متضادہ کی عام طور سے یہ تعریف کی جاتی ہے کہ "جس کے مقابل کوئی دوسری صفت ہو"

غیر متضادہ "جس کے مقابل کوئی دوسری صفت نہ ہو"

یہ تعریف گو فی نفسہ صحیح ہے تاہم فنی اعلیٰ معیار کے تحت قاری حفظ الرحمٰن صاحبؒ کے یہاں متضادہ کی عرفی و منطقی تعریف یہ ہے کہ "مقابل کی ان دو صفتوں کو کہتے ہیں جو نہ تو کسی ایک حرف میں جمع ہو سکیں اور نہ ہی ان دونوں سے کوئی حرف خالی ہو سکے" جس کو محسوسات میں یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ جیسے دن و رات کا اجتماع نہیں ہوتا تو کوئی گھڑی ان سے خالی بھی نہیں ہوتی یہی حال انتیس حرفوں کے لئے صفات متضادہ کا ہے کہ کسی بھی حرف میں یہ جمع نہ ہوں گی اور نہ ہی کوئی حرف ان سے خالی ہو گا اسی وجہ سے کسی بھی حرف میں دس میں کی پانچ کا ہونا لازمی ہے چھ بھی نہ ہوں گی اور نہ ہی چار۔

استاذ مرحوم اس کی تعریف میں فرماتے ہیں "جس کی عقلاً واصطلاحاً کوئی ضد موجود ہو یعنی کسی صفت کی ضد سمجھ میں بھی آتی ہو اور سمجھی ہوئی صفت کا قراء کے یہاں کوئی نام بھی ہو جس میں یہ دونوں چیزیں جمع ہوں وہ متضادہ ہوں گی چنانچہ صفات متضادہ میں کی جہر جس کے معنی بلندی کے ہیں اس کی ضد پستی سمجھ میں آتی ہے اور ارباب فن کے یہاں اس کا نام بھی ہے ہمس، جب کہ صفات غیر متضادہ میں صفیر کے معنی سیٹی کے ہیں اس کی ضد سیٹی کا نہ ہونا مفہوم ہوتا ہے مگر قراء کے یہاں اس کا کوئی نام نہیں، وقس علیٰ ھذا۔

قولہ فالمتضادۃ منھا الجھر الخ :

حل کتاب کے طور پر یہ جاننا ضروری ہے کہ صفات متضادہ کے بیان میں جہر کی وجہ تقدیم کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جہر اور ہمس ان دونوں صفات کو نتیجتاً سانس سے تعلق ہے (کہ ایک میں وہ بند تو دوسرے

میں جاری ہوتی ہے)اور سانس (جیسا کہ مخارج میں گذرا) ہر حرف کی حالت ابتدائی ہے کہ ہر حرف اصلاً سانس ہوتا ہے پھر آواز پھر حرف بنتا ہے اور شئی اول کی تقدیم ظاہر ہے۔

☆......**سوال** : اور رہا یہ سوال کہ جب دونوں کا تعلق سانس سے ہے تو جہر کی وجہ تقدیم کیا ہے؟

☆......**جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ جہر قوی ہے اور ہمس ضعیف، اور قوی کی ضعیف پر تقدیم معقول ہے۔

☆......**فائدہ** : (۱) صاحب نہایہ لکھتے ہیں "لان حقیقة الصوت هو النفس المسموع" یعنی نفس مسموع کا نام آواز اور غیر مسموع کا نام سانس ہے۔

☆......**فائدہ** : (۲) عموماً ان صفات کے لغوی معنیٰ ہی ان کی حقیقت ہے لہٰذا لغوی معنیٰ سے واقفیت حقیقت سے متعارف ہونے کا سبب بنے گی۔

☆......**فائدہ** : (۳) ان صفات کی تعریف میں ایک حقیقت و مقصد ہوگا تو ایک عمل ہوگا جو مطلوب و حقیقت تک رسائی کا ذریعہ ہوگا تو ایک اس عمل سے پیدا شدہ نتیجہ ہوگا جو بطور علامت ہوگا۔

☆......**فائدہ** : (۴) ہمارے مصنفؒ نے متضادہ میں کے ہر جوڑے میں سے ایک کی تعریف فرمائی اور دوسری کو اس کی ضد کہہ کر فہم قاری پر اعتماد فرمایا جس کا منشا اختصار ہے۔

قوله وهو علو الصوت الخ : جہر لغت میں ظاہر کرنے یا آواز کے بلند ہونے کو کہتے ہیں چنانچہ ارشاد باری ہے ﴿ولا تجهر له بالقول﴾ اور آواز کی بلندی صفت جہر کی حقیقت ہے اور اصطلاح میں حروف مجہورہ کے ادا کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں ایسی قوت کے ساتھ ٹھہرے کہ سانس بند ہو جائے اور آواز بلند ہو جائے جیسے ﴿فاغسلوا﴾ کی غین، یا ﴿مأكول﴾ کا ہمزہ۔

یہ حروف مجہورہ انیس ہیں جن کو ہمارے مصنفؒ نے اختصار کے تحت مہموسہ کی ضد سے بیان فرمایا ہے، حضرات علماء کرام نے ان صفات سے متصف حرفوں کو مجموعوں میں بیان فرمایا کہ حفظ میں سہولت ہو نیز ان سے بعض بڑے اچھے نصائح بھی بنتے ہیں چنانچہ صفت جہر کا مجموعہ یہ ہے "عظُم وزنُ قارئٍ ذي غضٍ جدَّ طلَبَ" ترجمہ: نیچی نگاہ رکھنے والے قاری کا وزن عظیم ہوا، اس نے طلب میں جدوجہد کی۔

ان میں سانس بند ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ ان حروف کی ادائیگی کے وقت پوری سانس آواز میں منتقل ہو جاتی ہے اور سانس باقی رہتی ہی نہیں کہ وہ جاری ہو جائے چنانچہ ﴿خلقنا﴾ میں محسوس ہوتا ہے کہ

وہ سانس باقی ہی نہیں رہتی کہ اس کو جاری رکھا جائے، نیز صفت جہر میں انحباس نفس کا ادراک متحرک کی بہ نسبت ساکن میں زیادہ ہوتا ہے مثلاً ﴿فاغسلوا﴾ کی غین کی سانس جاری بھی کرنا چاہے تو ممکن نہیں جیسے کہ علامہ مرعشی لکھتے ہیں کہ "صفت جہر کا احساس قرأت جہریہ میں ہوگا" اور صاحب نہایہ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں "ادنی الجھر فھو اسماع غیرہ لا اسماع نفسہ" لہٰذا ان حرفوں کی آواز بلند ہونا چاہیے۔

☆......**فائدہ** : اس صفت جہر میں سانس کے بند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حروف مجہورہ کے ادا کرتے وقت اندر سے نکلنے والی سانس مکمل آواز ہی میں تبدیل ہو جاتی ہے لہٰذا سانس بچتی ہی نہیں کہ جاری رہ سکے۔

اس جگہ خلاصۃ البیان کے اس نسخہ میں جس پر حضرت مولانا مفتی محمد حنیف صاحب کا حاشیہ ہے آپ فرماتے ہیں "قال استاذی المقری حفظ الرحمن مد ظلہ التقیید باحتباس النفس فی الجھر لیس بصحیح بل یجری النفس فیہ، لابد فیہ من تأویل وھو ان النفس یجتمع مع الصوت فلا احتباس النفس بل کانہ احتبس" واللہ اعلم

نیز قاری محمد رمضان صاحب زید مجدہ کے نوٹس میں قاری حفظ الرحمٰن صاحبؒ سے یہ بھی ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ صفت جہر میں انضمام نفس ہوتا ہے اس لئے کہ نفس صوت کے لئے مثل سواری کے ہے یہ کوئی نہیں کہتا کہ جہر میں صوت بند ہو جاتی ہے اس لئے کہ صوت بدون نفس کے پائی نہیں جاتی (یعنی جب آواز جاری ہے تو سانس بھی جاری ہوگی) نتیجہ یہ نکلا کہ جہر میں احتباس نفس نہیں ہوتا کیونکہ اس کو احتباس صوت لازم آتا ہے جس کا کوئی قائل نہیں ہے بلکہ صفت جہر میں آواز ایسی بلندی سے جاری ہوتی ہے کہ نفس مغلوب اور صوت غالب ہوتی ہے جس سے توہم ہوتا ہے کہ احتباس نفس ہوا، لیکن ناقص رائے ہے کہ اول تو یہ سمجھنا چاہئے کہ جہر یہ ضد ہے ہمس کی اور تعریف ہمس کے مقابلہ میں کی گئی ہے جب ہمس میں جریان نفس کو تسلیم کیا جاتا ہے تو اس کی ضد میں عدم جریان کہنے میں کوئی اعتراض نہ ہونا چاہئے پھر جہر میں انحباس نفس کے لکھنے میں کسی کا تفرد نہیں ہے بلکہ ابتدا سے اب تک مثلاً صاحب رعایہ، محقق فن علامہ جزریؒ، علامہ قسطلانی، صاحب نہایہ، ملا علی، اور آخری دور میں قاری محب الدین رحمہ اللہ (التمہید للجزری ص ر ۹۸ ، نہایہ ص ر ۵۶، الرعایہ ص ر ۱۱۷، تنویر المرأت ص ر ۳۳، المنح الفکریہ ص ر ۱۲) سب ہی رجال فن ہیں رہا یہ اعتراض کہ انحباس نفس انحباس صوت کو مستلزم ہے تو انحباس نفس کا مفہوم یہ ہے کہ حروف مجہورہ

کے ادا کرتے وقت جو سانس پھیپھڑوں سے آتی ہے وہ پوری کی پوری آواز میں منتقل ہو جاتی ہے یعنی مکمل سانس اوتار صوتیہ سے ٹکراتی ہے اور سانس کا کوئی بھی حصہ بلا ٹکرائے صورت نفس میں نہیں بچتا اس نہ بچنے اور مکمل آواز میں منتقل ہونے کو انحباس نفس سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ حقیقت ہے چنانچہ حروف مہموسہ کو ادا کرتے وقت جس جریان نفس کا احساس اداء حرف کے بعد ہوتا ہے وہ مجہورہ میں نہیں ہوتا اور یہی اداء حرف کے بعد والی سانس محل گفتگو ہے مثلاً ﴿اهواء هم﴾ کی ہاء ساکنہ اور ﴿فاغسلوا﴾ کی غین اور ﴿ماكول﴾ کا ہمزہ۔

حضرت قاری محب الدین صاحبؒ سانس بند ہونے کا مفہوم یوں بیان فرماتے ہیں کہ بوجہ جہر جریان نفس کی صلاحیت ختم ہو جائے کہ سانس جاری کرنا چاہے تو جاری نہ ہو سکے معلوم ہوا کہ ہمارے مصنفؒ کی قید انحباس نفس کوئی محل اعتراض نہیں معلوم ہوا کہ جریان نفس وانحباس کا مسئلہ ذات حرف کے بننے کے بعد کا ہے نہ کہ عین بننے کے وقت کا۔

وضده الهمس في "فحثه شخص سكت"

ترجمہ: اور اس کی ضد ہمس ہے جو "فحثه شخص سكت" کے حروف میں پائی جاتی ہیں۔

یہاں صاحب خلاصہ نے بغرض اختصار صفت ہمس کی تعریف کو "وضده" فرما کر جہر کے مفہوم مخالف سے بیان فرما دیا جیسا کہ حروف مجہورہ کے مجموعہ کو طویل ہونے کی وجہ سے ہمس کے مجموعہ سے بیان فرمایا ہے۔

ہمس کے لغوی معنی آواز کا پست ہونا چنانچہ آیت شریفہ میں ہے ﴿فَلاَ تَسْمَعُ اِلاَّ هَمْساً﴾

☆......**نوٹ** : یاد رکھنا چاہئے کہ یہی لغوی معنی یعنی آواز کی پستی اس صفت ہمس کی حقیقت ہے اور اصطلاح میں حروف مہموسہ کے ادا کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں ایسے ضعف کے ساتھ ٹھہرے کہ سانس جاری رہے اور آواز میں پستی ہو مثلاً ﴿وَاستغفره﴾ کی ہاء یا ﴿يلهث﴾ کی ثاء، اس کے دس حروف ہیں "فحثه شخص سكت" ایک شخص بادشاہ کی مجلس میں فحش کلام کر رہا تھا تو ترغیب دی اس کو اس شخص نے جو خاموش تھا یعنی اس نے اس کو خاموشی اختیار کرنے کی ترغیب دلائی۔

☆......**فائدہ** : چونکہ یہ دونوں صفات آپس میں متضاد ہیں لہٰذا دونوں مل کر سب حرفوں کو شامل ہوں گی، کوئی بھی حرف ان سے خالی نہ ہوگا لیکن ایسا کبھی نہ ہوگا کہ کوئی حرف ان دونوں میں سے کسی میں نہ ہو بلکہ دونوں میں سے کسی ایک میں ضرور ہوگا اور دونوں کسی ایک حرف میں جمع بھی نہیں ہو سکتیں۔

☆......**نوٹ** : صفات کے ان مجموعوں سے بڑے نصیحت آمیز یا پر لطف معانی بنتے ہیں جن کو لوگوں نے بیان فرمایا ہے جن کو ہم طوالت کے پیش نظر حذف کرتے ہیں، من شاء فلیراجع تفهیم التجوید ، الجواهر النقیة ، نهایة القول المفید، کمال الفرقان وغیر ذلک۔

حروف مہموسہ کے ادا کرتے وقت مکمل سانس آواز میں نہیں بدلتی بلکہ کچھ سانس بشکل سانس ہی باقی رہتی ہے جو جاری ہوتی ہے جس کا احساس ان حرفوں کے ساکن ہونے کے وقت ہوتا ہے جیسے ﴿واستغفرہ﴾ کی ہاء کے وقت منہ سے ہوا کا نکلنا محسوس ہو رہا ہے اسی کو کتب تجوید میں سانس جاری رہنے سے تعبیر کیا گیا ہے جریان نفس کا احساس صرف قاری کو ہوگا سامع کو نہ ہوگا۔

ومنها الشدة وهي قوة الصوت للاعتماد بالقوة

مع احتباسه سواء انحبس معه النفس ام لا

ترجمہ : صفات متضادہ میں سے ایک صفت شدت ہے اور وہ آواز کا سخت ہونا ہے آواز کے مخرج اور مقطع میں قوت کے ساتھ معتمد ہونے کی وجہ سے آواز کے بند ہونے کے ساتھ خواہ آواز کے ساتھ سانس بند ہو یا نہ ہو۔

قوله ومنها الشدة الخ : اور صفات متضادہ میں سے ایک صفت شدت ہے جس کے لغوی معنی سختی، جس کو ہمارے مصنف فرماتے ہیں کہ شدت وہ آواز میں سختی کا ہونا ہے۔

قوله للاعتماد الخ : أی لاعتماد الصوت علی المقطع بالقوة یعنی اصطلاح میں حروف شدیدہ کے ادا کرتے وقت آواز کا ان کے مخرج میں قوت کے ساتھ ٹھہرنا جس کے نتیجہ میں آواز بند ہو جائے چنانچہ "احتباسه" میں ضمیر "ہ" کا مرجع صوت ہے۔

صفت شدت کی تعریف پر ایک سوال یہ ہے کہ جہر کی تعریف میں تھا "لاعتماده علی المقطع

بالقوۃ۔" جبکہ شدت کی تعریف میں بھی "لکمال الاعتماد بالقوۃ" ہے گویا دونوں صفات کی ادا میں اعتماد صوت علی المقطع بالقوہ ہوتا ہے جو کہ مختلف نتائج کے لئے ایک ہی عمل ہے جب عمل دونوں میں مساوی ہے تو پھر نتیجہ مختلف کیوں؟ کہ جہر میں صوت بلند ہوتی ہے اور سانس بند ہو جاتی ہے جبکہ شدت میں آواز میں سختی ہوتی ہے اور آواز بند ہو جاتی ہے۔

☆..... **جواب**: اس کا یہ ہے کہ دراصل دونوں کے اعتماد صوت علی المقطع بالقوۃ میں فرق ہے کہ جہر میں اعتماد قوت کے ساتھ ہوتا ہے اور شدت میں کمال قوت کے ساتھ ہوتا ہے گویا شدت میں اعتماد صوت کی قوت بہ نسبت جہر کے زیادہ ہوتی ہے چنانچہ صاحب نہایہ شدت کی تعریف میں فرماتے ہیں "لکمال قوۃ الاعتماد علی المخرج" معلوم ہوا کہ عمل جو کہ اختلاف نتائج کی بنیاد ہے وہی دونوں کا مختلف ہے لہٰذا نتیجہ کا مختلف ہونا امر بدیہی ہے۔

قولہ سواء انحبس معہ النفس ام لا الخ: حروف شدیدہ جو کہ آٹھ ہے ان میں سے چھ (کاف تا کے علاوہ) شدیدہ ہونے کے ساتھ مجہورہ بھی ہیں جبکہ باقی دو شدیدہ مہموسہ ہیں، لہٰذا چھ حروف شدیدہ مجہورہ میں بوجہ شدت آواز بند تو بوجہ جہر سانس بھی بند ہوتی ہے یعنی دونوں بند جن کے لئے متن میں "سواء انحبس معہ النفس" فرمایا اور باقی دو میں بوجہ شدت آواز تو بند ہو جاتی ہے مگر ہمس کی وجہ سے سانس جاری رہتی ہے بند نہیں ہوتی اس کو "ام لا" سے بیان فرمایا۔

> **فلا تضاد بینها وبین الهمس واجتمعت به فی التاء والکاف وهی توجد فی "اجد قط بکت"**

ترجمہ: پس شدت وہمس کے مابین کوئی تضاد نہیں ہے اور اسی وجہ سے کاف و تاء میں دونوں جمع ہو گئی ہیں اور یہ صفت شدت "اجد قط بکت" (کے آٹھ حروف) میں پائی جاتی ہے۔

قولہ فلا تضاد بینها الخ: یہ عبارت در حقیقت ایک شبہ کا ازالہ ہے اور وہ یہ کہ بظاہر سانس اور آواز میں لزوم معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ سانس ہی سے آواز بنتی ہے لہٰذا جب ک ت میں بوجہ شدت آواز بند ہو جائے گی تو اب ہمس ادا کرنے کی غرض سے سانس کیوں کر جاری ہو گی اس لئے کہ جب ان میں لزوم ہے

تو آواز کے ساتھ سانس بھی بند ہو جائے گی، عبارت بالا اسی شبہ کا جواب ہے کہ سانس اور آواز میں لزوم نہیں ہے کیوں کہ سانس اس ہوا کو کہتے ہیں جو پھیپھڑوں سے طبعاً خارج ہو کر اوتار صوتیہ سے ٹکرائے بغیر نکل جائے اسی وجہ سے سانس مسموع نہیں ہوتی، جبکہ آواز اس ہوا کو کہتے ہیں جو بالارادہ اوتار صوتیہ سے ٹکرا کر نکلتی ہے اور مسموع ہوتی ہے معلوم ہوا کہ سانس اور آواز یہ دونوں مختلف چیزیں ہیں اور تضاد کے لئے شئی واحد ہونا شرط ہے اس لئے شدت و ہمس میں کوئی تضاد نہیں یہی وجہ ہے کہ وہ ک ت میں جمع ہو جاتی ہیں نیز چونکہ شدت قوی ہے اس لئے وہ پہلے ادا ہو گی اور آواز بند ہو جائے گی اور ہمس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے جریان نفس ہو گا۔

صفت شدت آٹھ حروف میں پائی جاتی ہے جن کا مجموعہ ''اجد قط بکت'' ہے اس کا اردو ترجمہ یہ ہو سکتا ہے ''میں محسوس کرتا ہوں کہ قط روئی ہے''

عبارت میں ''واجتمعت'' کی ضمیر کا مرجع شدت ہے اور ''بہ'' کا مرجع ہمس ہے۔

☆...... **فائدہ** : کاف تا کے بارے میں ایک رجحان پہلے بھی رہا اور فی زمانہ بھی ہے کہ ان میں صفت ہمس ہے اس لئے کچھ لوگ ان کو کھ تھ کے مشابہ ادا کرتے ہیں اور اس ہا کی آمیزش کو ہمس خیال کرتے ہیں لیکن ارباب فن نے مجمل و مفصل انداز میں جا بجا اس کی تردید فرمائی ہے جس کو حکیم الامت حضرت اقدس تھانوی علیہ الرحمۃ نے امداد الفتاویٰ جلد اول صفحہ ۲۱۵ میں دس صفحات میں بیان فرمایا ہے، خلاصہ جس کا یہ ہے کہ دراصل اس مغالطہ کا مبنیٰ سانس و آواز کے مابین فرق نہ کرنا ہے جبکہ علماء تجوید نے ہواء مسموع کو آواز اور غیر مسموع کو سانس قرار دیا ہے ''کما قال صاحب الجهد المقل اعلم ان النفس الذی هو الهواء الخارج من داخل الانسان ان كان مسموعا فهو صوت والا فلا'' لہٰذا جو لوگ ﴿من قبلك﴾ اور ﴿تمت﴾ جیسی مثالوں میں بوقت وقف سانس جاری رکھتے ہوئے سامع کے کان تک صفت ہمس کو پہنچا رہے ہیں ان کو سمجھنا چاہئے کہ صفت ہمس میں جریان نفس ہوتا ہے نہ کہ جریان صوت بھی جو مسموع ہو۔

چنانچہ ہمارے مصنف ''ضیاء القرآت'' میں ہمس کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں ''ان کے ادا کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں ایسے ضعف کے ساتھ ٹھہرنا چاہئے کہ سانس جاری رہ سکے'' جس کی شرح میں

صاحبزادۂ مصنف قاری محب الدین علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں "حضرت نے صفات کے بیان میں نہایت احتیاط کی ہے الخ پھر آگے فرماتے ہیں" چنانچہ ہمس کی بابت فرماتے ہیں کہ اس طرح ادا کریں کہ سانس جاری رہ سکے یعنی جریان نفس کی صلاحیت رہے، اس عنوان سے محض جریان نفس کی صلاحیت بتانا منظور ہے تاکہ کوئی شخص صفت ہمس کو پہچاننے کے لئے سانس جاری کرنا چاہے تو کر سکے" (تنویر المرأت ص/ ۴۲) معلوم ہوا کہ ہمس میں جریان نفس بالقوہ ہے نہ کہ بالفعل بھی، لہٰذا تفہیم ہمس کے لئے تو اجازت ہے مگر تعمیل کے لئے نہیں۔

حضرت حکیم الامت علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں" چنانچہ حضرت مولانا قاری عبد الرحمٰن صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں "لیکن جریان نفس در کاف و تا خوب معلوم نمی شود گو ضعف صوت ہمست لہٰذا بعض علماء در مہموسہ بودن انہا خلاف کردہ اند"

حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ قاری محمد جلال آبادی سے نقل فرماتے ہیں "اما جریان نفس در کاف و تا کمتر است و در بواقی اکمل" نیز فرماتے ہیں "چونکہ بہ نسبت دیگر حروف مہموسہ میں جریان نفس بہت کم ہوتا ہے اسی وجہ سے بعض علماء نے ان کے مہموسہ ہونے میں خلاف کیا ہے"

تعجب ہے کہ کاف و تا دو حرفوں میں صفت ہمس ادنیٰ درجہ کی ہے پھر بھی اداء ہمس میں اس قدر غلو ہے۔

آگے حضرت فرماتے ہیں "نیز صوت کا جاری کرنا درست بھی نہیں نہ عقلاً نہ نقلاً اس وجہ سے کہ اگر صوت جاری کی جاوے گی تو کاف و تا شدیدہ نہ رہیں گے بلکہ رخوہ ہو جائیں گے کیوں کہ جریان صوت رخوہ میں ہوتا ہے نہ کہ شدیدہ میں اور یہ بات ادنیٰ تامل سے ظاہر ہوتی ہے کہ جو شدت باری و جاری کے باور جیم میں ہے وہ بھاری اور جھاری کے باور جیم میں نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ محقق فن علامہ جزری علیہ الرحمۃ المقدمۃ الجزریۃ میں فرماتے ہیں "و راعِ شدۃً بکاف و بتا" یعنی حروف شدیدہ "اجد قط بکت" میں سے کاف اور تا میں صفت شدت کو ادا کرنے کا خاص اہتمام کرو کیوں کہ ان میں مہموسہ ہونے کی وجہ سے کچھ ضعف ہے جس کے نتیجہ میں ان کی صفت شدت بھی کہیں رکاکت اور کمزوری کی نذر نہ ہو جائے۔

دیکھئے محقق علیہ الرحمۃ نے بھی ان حرفوں میں اداء ہمس کے اہتمام کو نہیں فرمایا بلکہ ان میں شدت کو

ادا کرنے کی تاکید فرمائی ہے اس مختصر سی گفتگو سے معلوم ہوا کہ اداء ہمس کی حرص میں کاف کو کھ اور تا کو تھ پڑھنا کسی طرح صحیح نہیں چنانچہ حضرت حکیم الامتؒ فرماتے ہیں ﴿ذکرک﴾ کو ذکرکھ پڑھنا بالکل غلط و بے اصل ہے نہ کسی ماہر قاری سے سنا نہ محققین کی کتب معتبرہ میں اس کا ذکر ہے البتہ بعض اعاجم مثل اہل خراسان و ترکستان و ایران یا بعض اعراب عرب مثل اہل نجد و یمن وغیرہ سے اس قسم کی ادا سنی ہے اور کتب ائمہ فن مثل شیخ جزری و ملا علی قاری سے اس قسم کی ادا کی تغلیط ثابت ہوتی ہے کما ذُکِرَ ... اس قسم کی اداءِ مخترع و بے اصل سے تو ان بعض علماء کے قول پر عمل کرنا بہتر ہے جو کہ کاف و تاء کو مجہورہ کہتے ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ کاف و تا خواہ متحرک ہوں یا ساکن بہر صورت ان کو کھ تھ کے مشابہ پڑھنے سے اجتناب کرنا چاہئے، ضرورت اس کی ہے کہ حضرات ائمہ فن کی مختلف تنبیہات کو پڑھا جائے اور استحضار رکھتے ہوئے بوقت ادا اس غلطی کی اصلاح کی جائے، آج کل یہ غلطی خوب عام ہو رہی ہے اور المیہ یہ ہے کہ اس کو عربیت اور جریان نفس خیال کیا جاتا ہے جو کہ ایک فرضی شئی ہے جو کتب فن و آراء ائمہ فن کے سراسر خلاف ہے، وما توفیقی الا باللہ۔

ویضادها الرخاوة وبینهما "لن عمر" ومنها الاستعلاء وهو ارتفاع اقصی اللسان الی الحنك الاعلیٰ عند النطق وحروفه " خص ضغط قظ "ویقابله الاستفال،

ترجمہ : اور شدت کی ضد رخاوت ہے، اور شدت و رخاوت کے درمیان "لن عمر" کے حروف ہیں اور صفات متضادہ میں کی ایک استعلاء ہے اور وہ بوقت تلفظ زبان کی جڑ کا اوپر کے تالو کی طرف اٹھنا ہے اور اس کے حروف "خص ضغط قظ" ہیں، اور استعلاء کی ضد استفال ہے۔

قولہ ویضادها الرخاوة الخ : صفات لازمہ متضادہ سے چوتھی صفت رخاوت ہے رخاوت کے لغوی معنی نرمی کے ہیں اور اصطلاح میں حروف رخوہ کو ادا کرتے وقت آواز ان کے مخرج میں اس قدر ضعف کے ساتھ ٹھہرے کہ آواز میں نرمی ہو اور آواز دیر تک جاری رہ سکے اسی کمال نرمی کی وجہ سے ان حروف میں جس قدر امتداد چاہیں کرسکتے ہیں جیسے ﴿المنفوش﴾ کی ش، اس کے سولہ حروف ہیں جن کا مجموعہ

"شخص ساحف هوز ثيذ ضظغ" ہے، صفت رخوہ کا خاصہ جریان صوت ہے جس کا احساس متحرک کی بہ نسبت ساکن میں زیادہ ہوتا ہے۔

☆......**سوال** : یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ ظ، ض، ذ رخوہ مجہورہ ہیں لہٰذا جب بوجہ جہر سانس بند ہو جائے گی تو بوجہ رخاوت جس آواز کو جاری کرنا ہے وہ کیسے جاری ہو گی کیوں کہ بناء صوت نفس تو بند ہے؟

☆......**جواب** : جہر میں سانس بند ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ پھیپھڑوں سے ہوا نکلنی بند ہو جاتی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مجہورہ حروف میں بلندی صوت اس قدر مطلوب ہوتی ہے کہ تمام سانس آواز میں منتقل ہو جاتی ہے اور وہ اپنی غیر مسموعی کیفیت میں باقی نہیں رہتی لہٰذا اب جب صفت جہر میں نفس پوری کی پوری آواز میں منتقل ہو گئی تو وہ تمام آواز ان حرفوں میں جاری رہے گی جو کہ رخاوت کا خاصہ ہے لہٰذا جہر منافی رخاوت نہ ہوئی۔

قولہ وبينهما لن عمر الخ : شدت و رخاوت کے درمیان ایک صفت ہے جس کو توسط کہتے ہیں جس کا دوسرا نام بینیت ہے، توسط کے لغوی معنی درمیان میں ہونا اور اصطلاح میں حروف متوسطہ (بینیہ) کو ادا کرتے وقت آواز نہ تو مکمل سخت ہو کہ شدیدہ بن جائیں اور نہ ہی مکمل نرم ہو کہ رخوہ بن جائیں جس کی وجہ سے ان حروف کی آواز نہ مکمل بند ہو نہ برابر جاری مثلاً ﴿ام﴾ کی میم، اس کے پانچ حروف ہیں "لن عمر"

قولہ ومنها الاستعلاء الخ : استعلاء کے لغوی معنی بلندی طلب کرنا اور اصطلاح میں حروف مستعلیہ کو ادا کرتے وقت زبان کی جڑ کا اوپر کے تالو کی طرف اٹھنا جس کی بنا پر یہ حروف پُر ہوں، حروف مستعلیہ سات ہیں جن کا مجموعہ "خص ضغط قظ" ہے صفت استعلاء کا منشا چونکہ تفخیم ہے اور تفخیم کا تعلق زبان کی جڑ سے ہے یعنی زبان کی جڑ اوپر کے تالو کی طرف اٹھنے ہی سے بنتی ہے زبان کی جڑ کے بغیر خواہ زبان کا کوئی بھی حصہ اوپر کے تالو کی طرف اٹھے مگر وہ حرف کو مفخم نہ کر سکے گا چنانچہ جیم کا مخرج درمیان زبان درمیان تالو ہے جس کی وجہ سے درمیان زبان اوپر کے تالو کی طرف اٹھ کر اوپر کے تالو سے ملتی ہے پھر بھی جیم مفخم نہیں ہوتی کیوں کہ تفخیم جس سے بنتی ہے وہ زبان کی جڑ ہے پھر اگر اس پر یہ سوال ہو کہ کاف کا مخرج تو زبان کی جڑ ہے جو اوپر کے تالو سے مل جاتی ہے لہٰذا اس میں تو تفخیم ہونی چاہیے؟

☆......**جواب** : دراصل حروف مستعلیہ کی ادا میں زبان کی جڑ کا مکمل حصہ اوپر کے تالو کی طرف بلند

ہوتا ہے جب کہ کاف میں صرف زبان کی جڑ کا وہ خاص حصہ ہی اٹھتا ہے جس کو تالو سے متصادم ہونا ہے پوری جڑ نہیں اٹھتی جس کی وجہ سے وہ باریک رہتا ہے نیز یہاں یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ حروف مستعلیہ کی تفخیم تو ارتفاع اقصائے لسان ہی سے ہوتی ہے مگر الف اللہ کا لام اور راء کی تفخیم کے لئے بھی زبان کی جڑ کو اٹھانا ہوگا غرض یہ کہ کسی حرف میں تفخیم ارتفاع اقصائے لسان ہی سے ہوگی خواہ وہ مستعلیہ ہو یا غیر مستعلیہ۔

اس پر ایک سوال یہ رہ جائے گا کہ غیر مستعلیہ کی تفخیم بھی جب ارتفاع اقصائے لسان سے ہوتی ہے جب کہ یہ ارتفاع استعلاء ہے تو پھر ان حروف کو بھی مستعلیہ کہنا چاہئے؟ اس کی وضاحت انشاء اللہ صفات عارضہ میں ہوگی۔

"خص ضغط قظ" کا ترجمہ اس طرح ہوگا خص جھونپڑی، قبر، ضغط تنگی، گرفت، اور قظ ٹھہر، قیام کر (تو گرمی کے موسم میں بھی) تنگ جھونپڑی میں قیام کر، یعنی اس فانی دنیا میں تو قناعت اختیار کر جائے دوام سمجھ کر زیب و زینت کرنے سے باز آ، یا پھر اس کو یوں سمجھنا چاہئے "أي خص القبر بالضغط فتيقظ من غفلتك" قبر تنگی کے ساتھ خاص کی گئی ہے پس تو خواب غفلت سے بیدار ہو۔

قوله ويقابله الاستفال الخ : صفت استعلاء کی ضد استفال ہے جس کے لغوی معنی پستی طلب کرنا اور اصطلاح میں حروف مستفلہ کو ادا کرتے وقت زبان کی جڑ کا اوپر کے تالو کی طرف نہ اٹھنا جس کی بنا پر یہ حروف باریک ہوتے ہیں جو بائیس ہیں اور ان کا مجموعہ یہ "ثبت عز من يجود حرفه اذ سل شكا" ترجمہ: ثابت ہو چکی اس قاری کی عزت و شرافت جس نے حروف قرآنی کو مجود کیا اور اہل فن سے پوچھ کر اپنا شک دور کیا، اس میں ایک تو قاری کی فضیلت بیان ہوئی نیز یہ نصیحت بیان ہوئی کہ اگر قاری اپنے آپ کو کسی حرف میں کمزور محسوس کرے تو اہل ادا سے پوچھ کر اپنا شک و شبہ دور کرے۔

ان بائیس میں کے انیس (۱۹) وہ ہیں جو مستفلہ مستقلہ ہیں یعنی ہمیشہ باریک ہوتے ہیں اور الف لام راء یہ تین حروف مشترکہ ہے جو کبھی پُر اور کبھی باریک ہوتے ہیں جن سے متعلق تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

ومنها الاطباق وهو انطباق وسط اللسان بالحنك الاعلى في ص ض ط ظ ومقابله الانفتاح ،

ترجمہ : اور صفات متضادہ میں کی ایک اطباق ہے اور وہ زبان کا اوپر کے تالو سے لپٹ جانا ہے جو ص ض ط ظ کے چار حرفوں میں پائی جاتی ہے اور اطباق کی ضد انفتاح ہے۔

قولہ ومنها الاطباق الخ : اطباق کے لغوی معنی بند کر لینا لپٹ جانا اور اصطلاح میں حروف مطبقہ کو ادا کرتے وقت درمیان زبان کا اوپر کے تالو کو بند کر لینا جس کی بنا پر یہ حروف بہت پُر ہوتے ہیں اور یہ صفت ص ض ط ظ کے چار حروف میں پائی جاتی ہے۔

☆......**فائدہ** : چونکہ ان حروف سے کوئی معنی خیز مجموعہ نہیں بنتا اس لئے ان کو مفرد ہی رکھا گیا۔

یہ حروف چونکہ مستعلیہ بھی ہیں اس لئے اولاً استعلاء یعنی زبان کی جڑ کے اٹھنے سے یہ حروف پُر ہوں گے اور ان میں تفخیم کی بنیاد پڑے گی پھر اطباق اسی استعلاء سے پیدا شدہ تفخیم میں اضافہ کرے گی جس سے معلوم ہوا کہ اطباق بلا استعلاء کے تفخیم نہیں بنا سکتی لہٰذا اطباق کو استعلاء لازم ہے جب کہ استعلاء کو اطباق لازم نہیں چنانچہ یہ چار حروف مطبقہ ہونے کے ساتھ ساتھ مستعلیہ بھی ہیں جبکہ خ غ ق مستعلیہ ہیں مگر مطبقہ نہیں۔

☆......**سوال** : حروف شجریہ میں بھی وسط زبان وسط تالو سے لگتی ہے پھر وہ مفخم کیوں نہیں ہوتے؟

☆......**جواب** : حروف مطبقہ میں وسط لسان اوپر کے تالو سے لپٹ کر اس طرح منطبق ہوتی ہے کہ لسان اور حنک اعلیٰ کے مابین کچھ جوف اور خلا ہو جاتا ہے اور ان حروف کی صوت خلا میں منحصر ہو جاتی ہے اور ان کی تفخیم دوبالا ہو جاتی ہے جب کہ حروف شجریہ میں وسط لسان اوپر کے تالو سے ملصق ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے جوف و خلا نہیں بنتا کہ حرف اس میں موٹا ہو سکے۔

قولہ ومقابله الانفتاح الخ : انفتاح کے لغوی معنی کھلنا کشادہ ہونا اور اصطلاح میں حروف منفتحہ کو ادا کرتے وقت درمیان زبان تالو سے جدا رہتی ہے جس کی وجہ سے یہ حروف باریک ہوتے ہیں یہ صفت پچیس حروف میں پائی جاتی ہے "من اخذ وجد سعة فزكا حق له شرب غيث" ان کی دو قسمیں ہیں (۱) منفتحہ مستفلہ (۲) منفتحہ مستعلیہ، حروف منفتحہ مستفلہ بائیس ہیں جن میں بوجہ استفال زبان کی جڑ تالو کی طرف نہیں اٹھتی (جس کی بنا پر تفخیم کی بنیاد ہی نہیں پڑتی) نیز بوجہ انفتاح درمیان زبان تالو سے الگ رہتی ہے لہٰذا یہ حروف خوب باریک ہوتے ہیں جو بائیس ہیں جب کہ بقیہ تین حروف خ غ ق منفتحہ مستعلیہ ہیں لہٰذا بوجہ

استعلاء ان میں زبان کی جڑ اٹھے گی اور ان میں تفخیم کی بنیاد پڑے گی مگر چونکہ ان میں انفتاح ہے لہٰذا استعلاء سے بنی تفخیم میں اضافہ نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ منفتحہ مستفلہ تو بالکل باریک ہوتے ہیں اور منفتحہ مستعلیہ پُر تو ہوتے ہیں مگر کم درجہ۔

مجموعہ کا ترجمہ یہ ہوگا "جس نے مال کما کر وسعت پائی اور اپنے حاصل کردہ مال کی زکوٰۃ ادا کی تو رحمت کی بارش سے اس کی سیرابی یقینی ہوگی۔

ومنها الاذلاق وهو سرعة النطق لذلق المخرج فی "فر من لب" ولما عداها الاصمات لمنع السرعة ولذلك منع تركيب اصول الرباعية والخماسية بخالصها فی العرب فعسجد وعسطوس عجميان تلك عشرة كاملة ،

ترجمه : اور صفات متضادہ میں کی (ایک) اذلاق ہے اور وہ حرف کا جلدی ادا ہونا ہے مخرج کے کنارے ہونے کی وجہ سے جو "فر من لب" کے چھ حروف میں ہے، اور حروف مذلقہ کے علاوہ حروف متصف باصمات ہیں جلدی سے ادا نہ ہونے اور سریع النطق نہ ہونے کی وجہ سے کلام عرب میں رباعی یا خماسی کلمہ کو خالص مصمتہ سے بنانے کو منع کیا گیا ہے اسی وجہ سے عسجد وعسطوس یہ دونوں عجمی لفظ ہیں، یہ دس صفات مکمل ہوئیں۔

قوله ومنها الاذلاق الخ : صفات لازمہ متضادہ میں کی نویں صفت اذلاق ہے جس کے لغوی معنی پھسلنا، تیز ہونا، کمزور و دبلا کرنا اور اصطلاح میں حروف مذلقہ کا زبان اور ہونٹ کے کنارے سے جلدی و آسانی سے ادا ہونا جس کو متن میں "سرعة النطق" سے تعبیر کیا گیا ہے یہ کل چھ حروف ہیں جن میں تین شفوی ہیں تو تین لسانی لہٰذا تین ہونٹوں کے کنارہ سے تو تین زبان کے کنارے سے خوب سہولت کے ساتھ جلدی سے ادا ہو جاتے ہیں جیسے پھسلنی جگہ سے آدمی جلدی پھسل جاتا ہے یا تیز چھری سے جانور آسانی سے کٹ جاتا ہے ایسی جلدی و سہولت ان حرفوں کو ادا کرنے میں ہوتی ہے مگر خیال رکھنا چاہئے کہ اس سہولت وسرعت

میں حد تجاوزی نہ ہو ورنہ یہ حروف مکمل اور صاف ادا نہ ہوں گے جیسا کہ ﴿یغلب فسوف﴾ میں بعض لوگ ب کی ادا میں اس قدر جلدی کرتے ہیں کہ وہ فاء سے بدل جاتی ہے یا ﴿الله اکبر﴾ میں پ کی آواز آتی ہے تو یہ حروف سریع النطق ہیں مگر اس میں غلو غلط ہے۔

☆...... **سوال** : یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ ظ، ذ، ث کا مخرج بھی تو زبان کا کنارہ ہے تو ان کو بھی کنارہ سے جلدی ادا ہو جانا چاہئے مگر ان کو کسی نے مذلقہ نہیں کہا؟

☆...... **جواب** : صفت اذلاق کی اصطلاحی تعریف میں "زبان اور ہونٹ کے کنارہ سے" یہ ایک جز ہے تو دوسرا جزان کی ذات میں سرعت ہے جس کو اہل فن نے اور ارباب ذوق نے ان کی ادائیگی میں بہ نسبت دیگر حروف کے محسوس کیا ہے اس لئے گو ظ، ذ، ث وغیرہ کا مخرج کنارہ ہے مگر وہ سرعت و سہولت ان کی ادا میں نہیں ہے جس کو ارباب ذوق کے وجدان نے محسوس کیا ہے جو ایک ذوقی چیز ہے اور ذوقیات میں ارباب فن وذوق ہی کا فیصلہ معتبر ہوتا ہے۔

اس کا مجموعہ "فَرَّ مِنْ لُبٍّ" ہے جس کا ترجمہ یہ کہ بھاگا وہ شخص جو عقلمند ہوا ہے جس میں ﴿ففروا الی الله﴾ ﴿فاسعوا الی ذکر الله﴾ ﴿فاستبقوا الخیرات﴾ کی طرف اشارہ ہے یا پھر "فَرَّ مِنْ لُبٍّ" یعنی عقل مند آدمی سے جاہل شخص بھاگتا ہے۔

قولہ ولما عداھا الخ : اذلاق کی ضد اصمات ہے مذلقہ کے ماسوا حروف مصمتہ ہیں صفات لازمہ متضادہ کی یہ آخری اور دسویں صفت ہے، اصمات لغت میں روکنا، چپ کرنا، کسی چیز کا ٹھوس ہونا یا "اعتقال اللسان" زبان پر تکلم کا دشوار ہونا (کمال الفرقان ص/۵۱)

اور اصطلاح میں حروف مصمتہ کا اپنے مخرج سے مضبوطی اور جماؤ سے ٹھوس ادا ہونا یہ حروف مذلقہ کی طرح جلدی سے ادا نہیں ہوتے اسی وجہ سے ان کی ادا میں ایک قسم کی ثقالت اور دشواری کہی گئی ہے چنانچہ واو کا مخرج یا میم کی طرح شفتین ہونے کے باوجود یہ مذلقہ نہیں کیونکہ واو کی ادا میں خصوصی طور پر انضمام شفتین میں مضبوطی ہوتی ہے جس سے اس کی آواز میں جماؤ آتا ہے جو ماہر و مشاق پر مخفی نہیں ہے نیز غیر ماہر کے ادا واو میں عدم مضبوطی کا بھی خوب احساس ہوتا ہے اور دونوں کے واو کی آواز میں اچھا خاصا فرق معلوم ہوتا ہے۔

تو حاصل کلام یہ کہ حروف مصمتہ کی ادا میں مضبوطی اور جماؤ ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں یہ حروف

بہ نسبت مذلقہ کے مشکل الاداہیں اسی وجہ سے عربیت کا یہ اصول ہو گیا ہے کہ کوئی بھی کلمہ کثیر الحروف یعنی تین سے زائد والا بناتا ہے تو ضروری ہے کہ ایک نہ ایک حرف اس میں مذلقہ کا بھی ہو اور اگر سارے حروف مصمتہ ہوں گے تو یہ کلمہ عربی نہ رہے گا بلکہ اب وہ عجمی کہلائے گا کیونکہ حروف مصمتہ ثقیل ہیں اور ایک ساتھ چار پانچ ثقیل حرفوں کے جمع ہو جانے سے کلمہ خود ثقیل ہو جائے گا جب کہ کلام عرب ثقالت کا متحمل نہیں چنانچہ دو کلمے عسجد اور عسطوس اسی وجہ سے عجمی کہلائے کہ ان میں ایک بھی حرف مذلقہ کا نہیں ہے لہٰذا خواہ اس طرح کا کوئی بھی کلمہ کلام عرب ہی میں وارد کیوں نہ ہوا ہو مگر وہ عجمی کہلائے گا۔

حروف مذلقہ کے علاوہ بقیہ تئیس (۲۳) حروف مصمتہ کہلائیں گے جن کا مجموعہ یہ ہے "جُز غَشّ سَاخِطٍ صُدَّ ثِقَةً اِذْ وَعْظُهُ یَحُضُّكَ" ترجمہ: حق گو کی لغزش سے درگذر کر اور اسے ثقہ جان پس بلاشبہ اس کا وعظ تجھے بھلائی پر آمادہ کرے گا۔

یعنی اے طالب تجوید! اگر استاذ تندخو یا ترش رو ہے اور سختی کرتا ہے تو اس کی سختی سے تو متنفر نہ ہو بلکہ اعتماد کر کے استفادہ کیا کر کہ ماہرین فن شاذ و نادر ہی پائے جاتے ہیں۔

والمفردة منها الصفير للصاد والسين والزاء
وهو صوت فيها يُشبِه صفيرَ الطائر،

ترجمہ: اور صفات مفردہ (غیر متضادہ) میں کی صفیر جو کہ صاد، سین اور زا کے لئے ہے اور وہ ایک آواز ہے جو پرندہ کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے۔

قولہ والمفردة الخ: جیسا کہ شروع میں عرض کیا جا چکا ہے کہ مصنفؒ نے غیر متضادہ کی تعبیر پر ہونے والے اعتراض اور پھر اس کے جواب کی طوالت سے بچتے ہوئے بجائے غیر متضادہ کے مفردہ فرمایا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان صفات کو غیر متضادہ کہنا مصنفؒ کے یہاں محل اعتراض ہو۔

صفات مفردہ جو کہ کتاب میں سات بیان کی گئی ہیں ان میں کی اول صفیر ہے۔

لغت میں صفر یصفر (ضرب سے) صفیراً سیٹی بجانا اسی سے صافر ایک پرندہ کا نام ہے جو رات بھر سیٹی بجاتا رہتا ہے یا آواز کی تیزی جیسے کسی سوراخ میں ہوا کے دباؤ سے سیٹی کی آواز پیدا ہوتی ہے۔

اور اصطلاح میں حروف صفیریہ کے ادا کرتے وقت آواز کا مثل سیٹی کے تیز نکلنا گو یہ صفت تینوں حرفوں میں پائی جاتی ہے تاہم حسب بیان نہایہ سین میں صفیر زیادہ ہوتی ہے بہ نسبت زاء کے اور زاء میں زیادہ ہے بہ نسبت صاد کے،اس طرح اس کے تین درجات ہیں،اعلیٰ درجہ کی صفیر سین میں پھر زاء میں پھر صاد میں، جبکہ علامہ مرعشی کی الجہد المقل سے الجواہر النقیہ نے یوں نقل کیا ہے "سین میں بہ نسبت صاد کے صفیر زیادہ ظاہر ہے اور صاد میں بہ نسبت زاء کے ظاہر تر ہے جس سے معلوم ہوا کہ مرعشی کی رائے میں دوسرے درجہ کی صفیر صاد میں اور آخری درجہ کی زاء میں ہے، بہر حال قدرے مشترک اتنی بات ضرور نکلتی ہے کہ تینوں کی صفیر میں مراتب ہیں لہٰذا جو لوگ زاء کو بھی مثل سین کے ادا کر کے تینوں میں صفیر ہونے کو دلیل میں پیش کرتے ہیں یہ غلط ہے۔

نیز ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ یہ تینوں حرفوں میں صفیر کے علاوہ اور بھی صفات لازمہ پائی جاتی ہیں تاہم ان کی اہم ترین صفت یہ صفیر ہے جو ان کا تشخص و امتیاز ہے لہٰذا صفیر کے بغیر ان کا تشخص ہی ختم ہو جائے گا بلکہ زاء ذال اور سین ثاء بن جائے گی اس لئے اس کو بطور خاص ادا کرنے کی ضرورت ہے۔

قولہ یشبہ صفیر الطائر الخ: جیسا کہ اوپر پڑھ آئے ہیں صفر ضرب سے سیٹی بجانا اور اسی سے صافر ہے ،اساتذہ کرام نے حروف صفیریہ کی ادا اور اس کی آواز کی تفہیم کی غرض سے فرمایا کہ ان حروف ثلاثہ کی سیٹی پرندے کی سیٹی کے مشابہ ہوتی ہے تاکہ اس پرندے کو سن کر لوگ ان حرفوں کی صحیح آواز کے قریب ہو سکیں چنانچہ نہایہ نے اس کی اور وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ صاد کی آواز مرغابی اور زاء کی آواز شہد کی مکھی کے اور سین ٹڈی کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے،اس سے بھی معلوم ہوا کہ تینوں کی سیٹی کسی ایک پرندہ کے مشابہ نہیں ہے اس لئے تینوں میں یکساں سیٹی لانا صحیح نہیں ہے۔

ومنها اللين للواو والياء اذا سكنا وانفتح ماقبلهما وهو الخروج بسهولة ، ومنها الانحراف للام والراء وهو ميل يوجد بعد خروج الحرف فاللام يميل الى طرف اللسان والراء الى ظهره ولذلك ينقلب احدهما عن الآخر عند الاداء من بعض الصبيان،

ترجمہ : اور صفات مفردہ میں کی صفت لین واو اور یا میں جبکہ دونوں ساکن ہوں اور ما قبل ان کا مفتوح ہو اور صفت لین وہ حرف کا نرمی سے ادا ہونا ہے اور منفردہ میں کی انحراف لام ورا میں اور یہ ایک میلان ہے جو حرف کے ادا ہو جانے کے بعد پایا جاتا ہے پس لام طرف لسان اور را ظہر لسان کی طرف مائل ہوتے ہیں اسی وجہ سے بوقت تلفظ بعض بچوں سے ایک دوسرے سے بدل جاتا ہے۔

قولہ ومنها اللين الخ : لین کے لغوی معنی نرمی اور اصطلاح میں حروف لینیہ کو ان کے مخرج سے بلا تکلف اس قدر نرمی سے ادا کرنا کہ ان میں مد کرنا چاہے تو مد ہو سکے اس کے دو حرف ہیں واو، یاء، جبکہ دونوں ساکن ما قبل مفتوح ہوں مثلاً ﴿خوف﴾ ﴿صیف﴾

صفت لین کا اصل مقصد حرف میں خوب نرمی پیدا کرنا ہے ویسے حروف لینیہ میں نرمی صفت رخوت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے مگر اس صفت سے ایک خاص نرمی ہے جس کو متن میں "الخروج بسهولة" سے بیان فرمایا جو رخوت میں نہیں ہوتی، اسی وجہ سے واو اور یاء متحرک یا مشدد میں (باوجود اس کے کہ وہی حروف ہیں مگر) صفت لین نہ ہونے کی وجہ سے وہ نرمی نہیں ہوتی جو بوقت لین ہوتی ہے مثلاً ﴿وَتَعِيَهَا﴾ اور ﴿مشيدة﴾ کی یاء، ﴿اَوَ اَمِنَ﴾ کا واو، نیز اسی وجہ سے تو ان پر مد کرنا چاہیں پھر بھی نہیں ہوتا جبکہ ﴿خوف﴾ ﴿صیف﴾ کی یاء، واو میں بوجہ صفت لین جس قدر مد کرنا چاہے کر سکتے ہیں ورنہ واو متحرک و لین کا مخرج دونوں ہونٹوں کے کنارے تو یا متحرک و لین کا مخرج وسط لسان وسط تالو اس طرح دونوں کا مخرج محقق و معین ہے اور مخرج محقق تو وہ مخرج ہوتا ہے جس میں صوت کا استقرار و اعتماد ہو، اور استقرار و اعتماد تو منافی امتداد ہوتا ہے تو ﴿وتعیها﴾ ﴿وانت﴾ کی طرح ﴿خوف﴾ ﴿صیف﴾ میں بھی مد نہ ہونا چاہئے تھا مگر ﴿خوف﴾ ﴿صیف﴾ میں مد ہوا کیونکہ گو ان دونوں کا وہی مخرج ہے اور معین ہے مگر صفت لین کی وجہ سے زبان کا تالو سے یا دونوں ہونٹوں کا ملنا بے حد نرمی سے ہوتا ہے جس کی وجہ سے درمیان سے آواز جاری رہ سکتی ہے اور اسی نرمی کی وجہ سے حروف مدہ میں مد ہوتا ہے گویا حروف لین اور مدہ کے مابین یہ نرمی ہی وجہ شبہ ہے اور اس مشابہت کو معتبر قرار دیتے ہوئے ان میں بھی مد مان لیا گیا ورنہ مخرج محقق منافی امتداد ہوتا ہے جبکہ ہم مد لین عارض و لازم میں حرف مدہ کی طرح مد کرتے ہیں۔

قولہ ومنہا الانحراف الخ : صفت مفردہ غیر متضادہ کی تیسری صفت انحراف ہے جس کے لغوی معنی پھرنا، لوٹنا، پلٹنا۔

اور اصطلاح میں حروف منحرفہ کو ادا کرتے وقت آواز کا ان کے مخرج سے دوسرے مخرج کی طرف پھر جانا، چنانچہ لام کا مخرج جو ادنائے حافہ سے شروع ہو کر طرف لسان میں ختم ہوتا ہے اور ابتداءً آواز اس پورے حصے میں ہوتی ہے آخر میں ادنیٰ حافہ والی آواز طرف لسان کی طرف آجاتی ہے (جو کہ در حقیقت راء کا مخرج ہے) اور راء کا مخرج جو طرف لسان نیز پشت لسان تھا اخیر میں راء کی وہ آواز جو طرف لسان میں تھی وہ پشت لسان میں آجاتی ہے بلکہ پشت سے کچھ لام کے مخرج کی طرف بھی میلان ہوتا ہے صوت کے اسی میلان اور پھرنے کو اصطلاح قراء میں انحراف کہتے ہیں، البتہ یہ میلان ان دونوں حرفوں کے تلفظ کے اختتام پر ہوتا ہے جس کو مصنفؒ نے "بعد خروج الحرف" سے تعبیر فرمایا ہے جو صحیح ادا اور غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے۔

بعضوں نے اس انحراف کو صفتی انحراف بھی قرار دیا ہے جس کو شراح جزری ع ... والانحراف صححا فی اللام والرا کہ تحت بیان فرماتے ہیں فمن شاء التفصیل فلیراجع الیھم۔

قولہ ولذلک الخ : چونکہ لام میں صوت کا انحراف مخرج راء طرف زبان کی طرف ہوتا ہے اور راء میں صوت کا انحراف طرف سے اولاً پشت کی جانب اور پھر کچھ لام کے مخرج کی طرف ہوتا ہے اس لئے میلان کی گڑبڑی سے ایک دوسرے سے بدل جاتا ہے۔

> **ومنها التفشي للشين وفاقا وهو انتشار الريح في الفم عند النطق بالحرف ومنها الاستطالة للضاد المعجمة وهي امتداد الصوت من مخرجه الى آخر الحافة ،**

ترجمہ : اور مفردہ میں کی تفشی جو متفقہ طور پر شین میں ہے اور وہ شین کے تلفظ کے وقت ہوا کا منہ میں پھیل جانا ہے اور مفردہ میں کی استطالت ضاد معجمہ میں ہے اور استطالت وہ آواز کا شروع حافہ سے اخیر حافہ تک دراز رہنا ہے۔

قولہ ومنہا التفشی الخ : تفشی کے لغوی معنی پھیلنا اور اصطلاح میں حروف متفشی یا متصف بالتفشی کو ادا

کرتے وقت ہوا کا منہ میں پھیلنا یہ صفت صرف ایک شین میں پائی جاتی ہے ویسے چونکہ لغت میں انتشار ریح کا نام تفشی ہے اور ادھر نفس انتشار ریح س، ص، ث، ف، میں بھی قدرے ہوتا ہے اس لئے بعض شین کے ساتھ ان حرفوں میں بھی لغوی مناسبت سے تفشی قرار دیتے ہیں مگر چونکہ دیگر حروف کا انتشار ریح بہ نسبت شین کے اقل قلیل ہے اور شین میں انتشار بہت زیادہ ہے اس لئے ائمہ فن نے دیگر حرفوں میں تفشی سے انکار کر دیا اور محض شین میں تفشی کو فرمایا، مصنفؒ نے لفظ "وفاقا" کے ذریعہ اسی تفصیل کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ شین میں تفشی کی حقیقت یہ ہے کہ وسط لسان (جو اس کا مخرج ہے) اوپر کے تالو میں صفت ہمس ورخاوت کی وجہ سے بہت ہلکے سے لگتا ہے اور دونوں کے مابین قدرے خلا رہتا ہے جس سے آواز درمیان سے پھیلتی ہے اور کنارۂ زبان (جو کہ ظ، ذ، ث کا مخرج ہے) تک آواز پھیلتی چلی جاتی ہے گویا کہ شین میں انتشار ریح وسط لسان سے کنارۂ زبان تک ہوتا ہے جب کہ دیگر حرفوں میں جو تفشی کو کہا گیا ہے ان میں اپنے ہی مخرج میں یعنی کنارۂ زبان ہی میں پھیلاؤ ہوتا ہے لہٰذا شین کی تفشی کے مقابلہ میں یہ اقل قلیل ہے اس لئے غیر معتبر قرار دے کر ان میں تفشی سے انکار کر دیا ہے۔

☆......**فائدہ** : شین میں پائی جانے والی صفات لازمہ میں تفشی اس کی اہم ترین و ممتاز صفت ہے اور صفت شین کا تشخص ہے اس لئے اداء شین میں اس کا خوب اہتمام کیا جائے نیز بعض لوگوں سے اس میں تھوڑی تفخیم سی گئی ہے یہ قابل اصلاح ہے۔

نیز اس جگہ یہ جاننا بھی مفید ہوگا کہ یہ صفت شین مشددہ میں سب سے زیادہ ہے مثلاً ﴿فبشرنٰه﴾ پھر ساکن میں اس سے کم مثلاً ﴿اشتراه﴾ اور متحرک میں سب سے کم جیسے ﴿شجرة﴾ لہٰذا ادنیٰ درجہ کی تفشی شین متحرک میں، اوسط درجہ کی ساکن میں اور اعلیٰ درجہ کی مشددہ میں، بلکہ بوقت تشدید دو حرف کی تاخیر کے بقدر یہ تفشی جاری رہے گی۔

قولہ ومنها الاستطالة الخ :استطالت کے لغوی معنی درازی چاہنا اور اصطلاح میں حرف ضاد کا اپنے مخرج سے بتدریج ادا ہونا جس کی وجہ سے حرف ضاد کی آواز شروع مخرج سے آخر مخرج تک دراز رہتی ہے۔

دراصل ضاد کا مخرج پانچ ڈاڑھیں اور ان کے سامنے زبان کا کنارہ ہے جس کو اصطلاح میں حافہ کہتے ہیں یہ حافہ یکے بعد دیگرے پہلی سے پانچویں ڈاڑھ تک جاتا ہے جس کی وجہ سے ضاد کو ادا کرنے میں قدرے

تاخیر ہوتی ہے اسی تاخیر کو قراء کرام استطالت سے تعبیر کرتے ہیں جس کا ترجمہ درازی سے کیا جاتا ہے مگر نہ اس قدر درازی جس قدر حروف مدہ میں ہوتی ہے دراصل حروف مدہ کا تو مخرج ہی مقدر وخلا ہے جس میں آواز کے لئے کوئی مستقر نہیں اس لئے حد نفس تک دراز ہوتی ہے جبکہ ضاد کا مخرج تو محقق ہے لہٰذا صوت کے لئے مستقر موجود ہے لہٰذا آواز تو دراز ہونی ہی نہیں چاہئے مگر زبان کے بتدریج لگنے کی وجہ سے درازی ہوتی ہے جس کو حسیات میں یوں سمجھیں کہ پانچ کہنے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ کہیں پانچ، جبکہ دوسری صورت یہ ہے کہ کہیں ایک، دو، تین، چار، پانچ، یہ ہے بتدریج، ظاہر ہے اس میں تاخیر ہوگی، استطالت سے یہی مراد ہے۔

حضرت قاری محب الدین صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں "اکثر لوگوں سے یہ صفت اس وجہ سے ادا نہیں ہوتی کہ بجائے کنارۂ زبان (حافہ) ڈاڑھ سے لگانے کے سرا زبان کو جڑ ثنایا علیا سے لگا کر آواز پر کرتے ہوئے ضاد ادا کرتے ہیں اور صفت شدت ادا کرتے ہیں جو منافی استطالت ہے اسی وجہ سے بجائے ضاد کے دال پر ادا ہو جاتی ہے اور غضب تو یہ ہے کہ عوام کے علاوہ خواص بھی اس غلطی میں مبتلا ہیں اور اس کی ادائیگی کو صحیح سمجھتے ہیں ضاد کو ظا اور دال سے بچانے اور صحیح پڑھنے کی ترکیب یہ ہے کہ نوک زبان کو ظا اور دال کے مخرج سے جدا رکھ کر کنارۂ زبان (حافہ) کو ڈاڑھ سے لگاتے ہوئے صفت استطالت کے ساتھ ضاد ادا کریں اور بوجہ اطباق زبان کو تالو سے منطبق رکھیں اس طرح انشاء اللہ تعالیٰ ضاد صحیح ادا ہوگا، ضاد کا مشابہ ظا ہونا منافی صحت نہیں ہے بلکہ یہی ضاد صحیح ہے اس لئے کہ مثل صاد سین کے ضاد کو ظا سے مشابہت تامہ ہے لیکن یہ دلیل عینیت نہیں ہے کیونکہ تشابہ کو تغایر لازم ہے" (تنویر المرآت ص/۷۸)

اس پوری تفصیل سے ایک تو ضاد کی صحیح ادا کا طریقہ معلوم ہوا نیز فی زمانا ضاد کو دال پر پڑھنے کی جو وبا عام ہے یہ اس زمانہ میں بھی رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضرات فقہاء کرام نے نیز قراء عظام نے اس پر مستقل رسائل مرتب فرمائے اور اس ذہنیت کی خوب تردید فرمائی۔

تو یہ بھی معلوم ہوا کہ ضاد کو ظا سے تو پانچ پانچ صفات لازمہ میں اشتراک کی وجہ سے مشابہت ہے اس لئے صحیح ضاد کی ادا میں ظا کی مشابہت تو ممنوع نہیں ہے مگر دال سے تو اس کو نہ مخرج میں اتحاد ہے اور نہ ہی صفات میں لہٰذا ضاد کا دال پُر کے مشابہ ادا کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے مگر افسوس ہے کہ خواص بھی دال پُر

پڑھ کر مطمئن ہو جاتے ہیں نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ صحیح ضاد کی ادا ظا کے مشابہ ہوتی ہے۔

ضاد کی یہ صفت امتیازی ہے کسی حرف میں نہیں پائی جاتی اور اسی وجہ سے یہ ظا سے ممتاز ہے لہٰذا اس کا ضاد میں ادا کرنا نہایت ضروری ہے چونکہ یہ حرف عربی زبان کے سوا اور کسی زبان میں نہیں ہے اس لئے لوگ اس میں قسم قسم کی غلطی کرتے ہیں اور ادا تکلیف محسوس کرتے ہیں۔

ومنها القلقلة بـ "قطب جد" لكنها للقاف وفاقا وهي صوت يحدث لانفكاكٍ دَفْعِيٍ بعد التصاق محكم يجب بيانها في السكون كما هي ابين في الوقف ،

ترجمہ : اور صفات مفردہ میں قلقلہ "قطب جد" میں لیکن قاف میں قلقلہ متفق علیہ ہے اور قلقلہ وہ آواز ہے جو الصاق محکم کے بعد اچانک علیحدہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، واجب ہے اس کا ظاہر کرنا حالت سکون میں جیسا کہ وہ ابین ہے وقف میں۔

قولہ ومنها القلقلة الخ : قلقلہ کے لغوی معنی اضطراب، پریشانی، حرکت، جنبش دینا، ہلانا اور اصطلاح میں حروف لقلقہ یا مقلقلہ کو ادا کرتے وقت زبان کا مخرج میں مضبوطی سے لگنا پھر حالت سکون میں اچانک علیحدہ ہونے کی وجہ سے مخرج میں سختی کے ساتھ جنبش ہو اور لوٹتی ہوئی آواز سنائی دے اس کے پانچ حروف ہیں "قطب جد"

دراصل صفت جہر و شدت جب کسی حرف میں جمع ہو جاتی ہیں تو دونوں کی مجموعی قوت کی وجہ سے جسمین کا اتصال خوب شدید ہوتا ہے جس کو قراء کرام الصاق محکم سے تعبیر کرتے ہیں جو کہ در حقیقت قلقلہ کی بنیاد ہے یعنی اگر یہ الصاق محکم نہ ہو تو لوٹتی ہوئی آواز نا ممکن ہے۔

نیز حروف قلقلہ میں بوجہ جہر سانس بند تو بوجہ شدت آواز بند ہو جاتی ہے لہٰذا قاری کے لئے پریشانی یہ ہوتی ہے کہ جسمین (یعنی ق، ط، ج، د چار حروف میں زبان تالو سے اور ایک حرف ب میں دونوں ہونٹ) خوب مضبوطی سے ملے ہیں اور اس حالت میں وہ سامع تک آواز پہنچانا چاہتا ہے جب کہ آواز تو بند ہو گئی ہے گویا قاری کے لئے دشواری تو یہ ہے کہ ان حروف کی آواز سنانا چاہتا ہے اور اتصال جسمین یا الصاق محکم کے

ساتھ یہ ممکن نہیں ہوتا (چنانچہ قارئین اس کا تجربہ کر سکتے ہیں ﴿البسط﴾ کا تلفظ کرتے ہوئے طا کے مخرج میں زبان مضبوطی سے لگادے اور لگی ہوئی حالت میں الگ کئے بغیر طا کی آواز سنائیں ظاہر ہے یہ ممکن نہ ہوگا) تو یہ ایک دشواری ہے اور ایک مخمصہ و پریشانی ہے جو قاری کو لاحق ہے اسی وجہ سے قلقلہ کے معنی اضطراب و پریشانی کے کئے جاتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ الصاق محکم (جو کہ جہر و شدت کے اجتماع سے ہوتا ہے) صفت قلقلہ میں اصل ہے۔

☆...... **فائدہ** : کاف و تا باوجود مخرج میں جنبش ہونے کے قلقلہ سے متصف نہ ہوئے کیونکہ جہر نہیں ہے لہٰذا الصاق جس قدر محکم ہونا چاہئے نہیں ہوتا ہے (روح التجوید ص ر ۲۴) جبکہ قلقلہ الصاق محکم کے بعد ہی کے انفکاک کا نام ہے جس کو متن میں فرمایا "یحدث لانفکاك دفعی بعد الصاق محکم" یہ الصاق محکم حروف قلقلہ میں ہمیشہ ہوتا ہے خواہ یہ متحرک ہو یا ساکن، وقف میں ہو یا وصل میں، مشدد ہو یا مخفف، اور اسی سے اس کو لازمہ کہنا صحیح ہوتا ہے جب کہ لوٹتی ہوئی آواز تو صرف بوقت سکون ہوتی ہے متحرک میں نہیں ہوتی کیونکہ لوٹتی ہوئی آواز در حقیقت الصاق محکم اور اس کے بعد اچانک علیحدہ ہونے کا نتیجہ ہے جبکہ یہ انفکاک دفعی ان حرفوں کے ساکن ہونے ہی کی صورت میں ہوتا ہے جب متحرک ہوتے ہیں تو الصاق محکم تو ہوتا ہے مگر بوجہ حرکت یہ مضبوطی سے ملے ہوئے جسم آہستہ آہستہ الگ ہوتے ہیں جس کی وجہ سے لوٹتی ہوئی (آواز) نہیں آتی۔

اسی کو بعض قراء کرام قلقلہ کی دو صورتوں ایک وجودی دوسری ظہوری سے تعبیر کرتے ہیں، الصاق محکم تو قلقلۂ وجودی ہے اور لوٹتی ہوئی آواز ظہوری قلقلہ ہے اور اس تقسیم کو اس سوال کا جواب بھی قرار دیا جاتا ہے کہ جب صفت قلقلہ لازمہ ہے تو اسے تو ہر وقت حرف کے ساتھ رہنا ضروری ہے جب کہ لوٹتی ہوئی آواز تو صرف حالت سکون میں ہوتی ہے متحرک کی حالت میں تو آتی نہیں ہے پھر اسے لازمہ کہنا کیسے صحیح ہوگا؟ تو اس کا جواب تقسیم وجودی و ظہوری سے دیا جاتا ہے کہ اصل قلقلہ تو الصاق محکم ہے جو وجودی ہے اور ہر وقت ہوتا ہے جب کہ لوٹتی ہوئی آواز ظہوری قلقلہ ہے جو صرف حالت سکون میں ہوتا ہے۔

چونکہ الصاق محکم کی بہ نسبت لوٹتی ہوئی آواز کو محسوس کرنا اور سمجھنا سہل ہے اس لئے بغرض سہولت صفت قلقلہ کا تعارف اسی سے کرایا جاتا ہے۔

قولہ لکنھا للقاف وفاقاً الخ : حروف قلقلہ کی تعداد میں اختلاف ہے چنانچہ بعض نے صرف قاف کو متصف بقلقلہ قرار دیا ہے تو بعض نے مزید چار حرفوں کو بھی قلقلہ میں شامل فرمایا اور حروف قلقلہ پانچ فرمائے چنانچہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں ع...واعرفھن القاف کل یعدھا یعنی حروف قلقلہ میں قاف ہی زیادہ مشہور ہے، اس کی شرح میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں "وقال ابن الحاجب ھو صوت قلق الحیز وکل من القراء یجعل القاف منھا لقوۃ ضغطھا"۔ "قال ابوالحسن اصل القلقلۃ القاف وابوالعباس بعضھا اشد من بعض والمسقرۃ غیرھا فھذا القدر من مراتب کاف للطالب" (ملا علی ص ر ۴۲۷)

معلوم ہوا کہ حروف قلقلہ میں اختلاف ہے، ابن حاجب وغیرہ صرف قاف میں قلقلہ فرماتے ہیں جب کہ جمہور کے یہاں حروف قلقلہ "قطب جد" کے پانچ حروف ہیں اور یہی قول مشہور اور معمول بہا ہے حاصل جس کا یہ نکلا کہ قاف میں تو قلقلہ سب نے تسلیم کیا ہے البتہ بقیہ چار میں اختلاف ہے اسی اختلاف کی طرف اشارہ کرنے نیز قاف میں شدت وزیادتی بتلانے کے لئے متن میں "لکنھا للقاف وفاقاً" فرمایا۔

خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں اس کو "لکنھا للقاف احق کما لغیرہ حق" سے فرمایا کہ صفت قلقلہ قاف میں زیادہ لازم وضروری ہے بہ نسبت دیگر حرفوں کے، گویا قدیم نسخوں میں حقیقت کا اظہار ہے اور حالیہ نسخوں میں اس سے ماخوذ نتیجہ کا۔

لیکن اگر ملا علی قاریؒ ودیگر ارباب فن کی عبارتوں پر غور کیا جائے تو اختلاف کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اضطراب وپریشانی وصفت ضغط پائی تو پانچوں میں جاتی ہے البتہ قاف میں سب سے زیادہ اور دیگر میں اس کی بہ نسبت کم مگر نہ اس قدر کم کہ اس کو غیر معتبر قرار دیا جائے اسی وجہ سے بصراحت "طب جد" کے حروف اربعہ میں قلقلہ کی نفی ثابت نہیں ہے، لہٰذا اس اختلاف کی نوعیت کوئی حقیقی نہیں ہے بلکہ نزاع لفظی ہے اسی وجہ سے جمہور کی رائے میں یہ حروف پانچ ہیں۔

قولہ یجب بیانھا فی السکون الخ : حروف قلقلہ میں بوجہ اجتماع جہر وشدت زبان کا اتصال خوب مضبوط ہوتا ہے جس کی وجہ سے آواز بند ہو جاتی ہے اور قاری کے لئے ان حرفوں کا ظاہر کرنا اور سامع کو سنانا دشوار ہو جاتا ہے تو زبان کو مخرج سے الگ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے کہ حرف کی آواز باہر آسکے تو اس

انفکاک کی وجہ سے مخرج کو سخت اور زوردار جنبش ہوتی ہے جس کے نتیجہ میں لوٹتی ہوئی آواز آتی ہے جس سے بخوبی معلوم ہو گیا کہ لوٹتی ہوئی آواز الصاق محکم کے بعد انفکاک کی وجہ سے ہوتی ہے، ادھر حروف قلقلہ اگر متحرک ہیں تو جسمین کی یہ علیحدگی وانفکاک بوجہ حرکت آہستہ ودھیرے سے ہوتا ہے جس کی وجہ سے لوٹتی ہوئی آواز نہیں آتی مگر الصاق محکم ضرور ہوتا ہے جو وجودی قلقلہ ہے لہٰذا متحرک ہونے کی صورت میں بھی قلقلہ ہوتا ہے مگر ظہوری شکل میں نہیں (نہایہ ص/۸۰) جبکہ حالت سکون میں یہ انفکاک جسمین دفعتاً واچانک ہوتا ہے جس کی وجہ سے لوٹتی ہوئی آواز خوب آتی ہے اور آنی چاہئے کیوں کہ بقول حضرت قاری محب الدین علیہ الرحمۃ "اگر کسی سے یہ لوٹتی ہوئی آواز حروف قلقلہ کے سکون کے وقت نہ ظاہر ہوئی ہو تو ظاہر کرنا چاہئے کیوں کہ صفت قلقلہ کے لئے یہی معیار صحت ہے" (تنویر المرآت ص/۳۶)

اسی لئے مصنفؒ فرماتے ہیں بحالت سکون صفت قلقلہ کو ظاہر کرنا ضروری ہے لفظ "یجب" سے لوٹتی ہوئی آواز کی اہمیت کی طرف اشارہ ہے اور ویسے مخارج وصفات کو پہچاننا متحرک کی بہ نسبت ساکن میں آسان ہوتا ہے پھر ساکن کی بھی دو قسمیں ہیں ساکن وصلی، ساکن وقفی، مثلاً ﴿خلقنا﴾ اور ﴿خلق﴾ ساکن وقفی میں لوٹتی ہوئی آواز کا احساس زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت ساکن وصلی کے، پھر ساکن وقفی کی بھی دو قسمیں ہیں مشدد، مخفف مثلاً ﴿وتواصو بالحق﴾ ﴿خلق﴾ اس طرح کتب تجوید میں باعتبار ظہور قلقلہ کے تین درجات قائم فرمائے ہیں تو بعضوں نے چار (۱) اعلیٰ جب حروف قلقلہ مشدد موقوف علیہ ہوں مثلاً ﴿وتواصو بالحق﴾ ﴿وتبّ﴾ (۲) ساکن حالت وقف میں ہوں جیسے ﴿خلق﴾ ﴿فانصب﴾ (۳) ساکن حالت وصل میں ہوں جیسے ﴿خلقنا﴾ (الجواہر النقیہ ص/ ۹۲) اور چوتھا درجہ جب کہ حروف قلقلہ متحرک ہو جیسے ﴿قل﴾

☆......**فائدہ** : اس جگہ صاحب نہایہ نے ایک مفید بات تحریر فرمائی "فلاتتاتی القلقلة الا بالجهر البالغ فمن اكتفىٰ باسماع نفسه لم يسمع تعريف الجهر نفسه لان ادنى الجهر اسماع غيره لااسماع نفسه فمن اسمع القلقلة نفسه فقط لايقال انه اتى بالقلقلة وانما يقال انه ترك القلقلة فهو لحن" معلوم ہوا کہ قلقلہ زور سے ہونا چاہئے۔

☆......**تنبیہ** : حروف قلقلہ خمسہ کے ماسوا میں قلقلہ سے اجتناب کی اشد ضرورت ہے آج کل یہ

مرض عام ہو رہا ہے۔

یہاں ایک اہم گفتگو کتب فن میں یہ بھی ہے کہ بوقت قلقلہ لوٹتی ہوئی آواز میں جو حرکت کی بو ہوتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے قاری حرف مقلقل پر کوئی حرکت پڑھ رہا ہے تو کس حرکت کی بو ہونی چاہئے؟ چنانچہ اس کے لئے عنوان ہوتا ہے "کیف تکون حرکة الحروف المقلقل الساکن" چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ بوقت قلقلہ لوٹتی ہوئی آواز میں حرکت ماقبل کی بو ہونی چاہئے لہٰذا جب ماقبل مفتوح ہو تو فتحہ کی مثلاً ﴿یقضی بالحق﴾ اور کسرہ ہو تو کسرہ کی مثلاً ﴿ لازب ﴾ اور ضمہ ہو تو ضمہ کی مثلاً ﴿مجرمون ﴾ کی جیم، اور اس قول کے متعلق عبارت ہے "المشهور ان تتبع القلقلة لحركة ماقبلها في كل الاحوال"

جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ "ان یکون الحروف المقلقل قریباً من الفتح فی کل الاحوال" یعنی بوقت قلقلہ ہمیشہ فتحہ کی بو ہونی چاہئے خواہ ماقبل میں کوئی بھی حرکت ہو اور ایک قول حروف قلقلہ کے مابعد والے حرف کی حرکت کی بو کا بھی ہے جو غیر معتبر ہے (المختصر المفید فی علم التجوید ص/۱۵) اور اسی وجہ سے اس کی طرف لوگوں نے التفات نہیں فرمایا ہے، اس طرح اس میں اقوال ثلاثہ ہیں مگر ناقص رائے میں قول اعدل و محقق وہ درمیان والا ہے اور ویسے بھی خیر الامور اوسطها ہوتا ہے جس کی تحقیق یہ ہے کہ اول تو یہ جاننے کی ضرورت ہے کہ جب ہم ان حروف کو ساکن پڑھتے ہیں اور گفتگو سکون کے وقت ہی سے ہے تو پھر حرکت کی بو کیوں آتی ہے تو سمجھنا چاہئے کہ حرکت کی بو لوٹتی ہوئی آواز میں ہوتی ہے جو ایک مسلم امر ہے اور لوٹتی ہوئی آواز الصاق محکم یعنی مضبوطی سے ملے ہوئے دو جسموں کو علیحدہ کرنے سے آتی ہے اور ملے جسموں کو الگ کرنا جسمین کا انفتاح ہے چنانچہ صاحب نہایہ بھی اس لوٹتی ہوئی آواز کے لئے فرماتے ہیں "فيقوى الصوت الحادث عند انفتاح المخرج دفعة" (نہایہ ص/۶۹) معلوم ہوا کہ لوٹتی ہوئی آواز دفعۃً انفتاح کا نتیجہ ہے اور انفتاح کے وقت کی آواز فتحہ ہوتی ہے لہٰذا لوٹتی ہوئی آواز میں فتحہ کا ہونا قرین قیاس ہے جبکہ ماقبل کی حرکت کی بو لانے کے لئے مستقل و الگ کوشش کرنی ہوگی مثلاً ﴿لازب﴾ میں جسمین کے انفکاک و انفتاح کے بعد صوت کا انخفاض بھی ضروری ہے جو ایک شئی زائد علی الانفکاك (علی القلقلة) ہے جس کی ضرورت نہیں۔

پھر غور طلب امر یہ ہے کہ قلقلہ حرکت کی بو آنے کا نام ہے نہ کے لانے کا اور جب ماقبل کی بو کا التزام

کریں گے تو وہ خود سے نہیں آئے گی بلکہ ہمارے قصد و عمل سے لائی جائے گی اس لئے درمیان والا قول ہی ناقص رائے میں وقیع معلوم ہوتا ہے۔

نوٹ : حروف قلقلہ خمسہ میں ق ط مفخم ہیں تو بقیہ تین مرقق، اب بسا اوقات ق ط میں بھی قلقلہ کرتے ہوئے ان کی تفخیم کا ختم ہونا یا خوب ناقص ہونا سنا جاتا ہے جس کی اصلاح اور اس طرف توجہ کی ضرورت ہے کہ بوقت قلقلہ ان کی تفخیم بھی سلامت رہے جیسا کہ کتابوں میں اس کی طرف نشاندہی موجود ہے "ویراعی عند تطبیق القلقلة تحقیق صفة الحرف من تفخیم او ترقیق فتفخم القاف والطاء ویرقق الباقی" (المختصر المفید ص ۱۵)

ومنها التکریر للراء وهو تعثر اللسان فی مخرجه ، واضداد المفردة وان تتعقل بالسلب لکن لم تسم باسم لعدم الحاجة الی بحثها ،

ترجمہ : اور مفردہ میں کی تکریر ہے اور وہ زبان کا اپنے مخرج میں مرتعش ہونا ہے، اور صفات مفردہ کی ضد اگرچہ سلب سے سمجھ میں آتی ہیں مگر اس کی بحث کے غیر ضروری ہونے کی وجہ سے اس کا کوئی نام نہیں رکھا گیا۔

قولہ ومنها التکریر الخ : صفات مفردہ کی آخری صفت تکریر ہے جس کے لغوی معنی کسی چیز کو ایک مرتبہ سے زیادہ کرنا، دہرانا اور اصطلاح میں را کے ادا کرتے وقت طرف زبان کا ہلکے سے مرتعش ہونا مثلاً اَرْ وہ صرف ایک حرف میں پائی جاتی ہے۔

را کے ادا کرتے وقت پشت زبان رباعی کے مسوڑھے میں لگی رہے گی اور طرف زبان میں ہلکا ہلکا رعشہ، لرزش اور کپکپی ہوتی ہے جو را کا اپنا امتیاز ہے اس کے بغیر را کی ذات بنتی ہی نہیں لیکن اس ارتعاش کا دائرہ صرف طرف زبان ہے لہٰذا رعشہ کو اس کی حد تک محدود رکھنا ضروری ہے ورنہ اگر یہ ارتعاش طرف زبان سے متجاوز ہو کر پشت زبان تک پہنچ گیا اور پشت زبان جو کہ رباعی کے مسوڑھے میں لگی تھی مرتعش ہونے لگی تو بجائے ایک را کے کئی راء بن جائے گی جو کہ تکریر نہیں ہے بلکہ تکرار ہے جب کہ راء میں تکریر

تو ادائی ہے اور خوب اہم ہے مگر تکرار احترازی ہے اس سے اجتناب بھی اسی قدر ضروری ہے اسی وجہ سے قدیم نسخوں میں "بحد لایحدث مثله" کی عبارت کا اضافہ ہے کہ تکریر اپنی حد یعنی طرف زبان تک محدود ہونی چاہئے، نیز ارتعاش بھی ہلکے سے ہونا چاہئے اگر اس میں قوت آگئی تو ارتعاش کی حد تجاوزی کا اندیشہ ہے جو کہ غلط ہے، بوقت تشدید یہ اندیشہ زیادہ رہتا ہے کہ بجائے تکریر کے تکرار ہو جائے مثلاً ﴿این المفر﴾ ﴿المستقر﴾ وغیرہ۔

☆...... **نوٹ** : "بحد لایحدث" کے بجائے "لا یورث" کتابت کی غلطی ہے۔

قوله واضداد المفردة الخ : عبارت میں "وان تنعقل" ہے اور تعقل کے لغوی معنی سمجھ دار ہونا ہیں جو فعل لازم کا ترجمہ ہے اور مصنفؒ یہاں "اضداد المفردة" کو نائب فاعل بنانا چاہتے ہیں اور فعل لازم سے مجہول نہیں آتا لہٰذا مزید فیہ کے بجائے مجرد عقل سے تُعقَل پڑھا جائے تو معنی بن جائیں گے اور حالیہ نسخوں میں جو تنعقل ہے یہ غلط ہے، سلب بمعنی عدم الوجود چھین لینا۔

اب عبارت کا مفہوم یہ کہ جس طرح جہر کی ضد ہمس ہے اور شدت کی رخاوت اسی طرح تفشی کی ضد عدم تفشی یعنی تفشی کا نہ ہونا ہے اور صفیر کی ضد صفیر کا نہ ہونا یعنی ز س ص میں صفیر ہے تو باقی میں صفیر کا نہ ہونا وغیرہ، معلوم ہوا کہ ان صفات مفردہ وغیر متضادہ کے بھی اضداد ہیں لہٰذا بظاہر ان کو غیر متضادہ کے متضادہ کہنا چاہئے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ صفت وجودی چیز کا نام ہے عدمی چیز کو صفت نہیں کہا جاتا، چنانچہ صفت کی تعریف یوں کی جاتی ہے "الصفة ما يدل على معنى في موصوفه" موصوف کی ذات میں پائے جانے والے معنی کو صفت کہتے ہیں نہ کہ نہ پائے جانے والے کو چنانچہ جہر کی ضد ہمس اور اس کا برعکس یہ دونوں وجودی چیزیں ہیں جو باہم ضدین ہیں لہٰذا ہمس اگر عدم الجہر کا نام ہوتا تو اس کا کوئی نام نہ ہوتا اور حروف مہموسہ کی ادا میں جو خاص کیفیت پائی جاتی ہے وہ بھی نہ پائی جاتی، جب کہ صفیر کی ضد کوئی وجودی چیز نہیں ہے (بلکہ صرف سلبی ہے) اس لئے اس کا کوئی نام نہیں رکھ سکتے اس کو فرمایا "لکن لم تسم باسم"

ولكل حرف خمسة من العشرة وخمستها قوية
الجهر والشدة والاستعلاء والاطباق والاصمات
واضدادها ضعيفة والمفردة كلها قوية الا اللين،

ترجمہ : اور ہر حرف میں دس متضادہ میں کی پانچ صفات کا ہونا ضروری ہے اور دس میں کی پانچ قوی ہیں جہر، شدت، استعلاء، اطباق، اصمات اور ان کی جو اضداد ہیں وہ ضعیف ہیں اور صفات غیر متضادہ لین کے ماسواسب قوی ہیں۔

قولہ ولکل حرف خمسۃ الخ : متضادہ کی تعریف میں ہم یہ لکھ آئے ہیں کہ کوئی حرف ان سے خالی نہ ہو اور نہ کسی حرف میں یہ دونوں ضدین جمع ہوسکے لہٰذا انتیس حرفوں میں کے ہر حرف میں دس میں سے پانچ کا پایا جانا ضروری ہے کوئی حرف ایسا نہیں ہوسکتا جس میں ان دس میں سے چار صفات ہی ہوں اور نہ یہ ممکن ہے کہ کسی میں چھ ہوں۔

نیز چونکہ صفات ہی سے حرف کی قوت و ضعف کا پتہ چلتا ہے لہٰذا قوت و ضعف کے اعتبار سے صفت کی تقسیم فرمارہے ہیں کہ دس متضادہ میں کی جہر، شدت، استعلاء، اطباق، اصمات اور مفردہ میں لین کے سوا سب قوی ہیں اسی طرح سترہ لازمہ میں سے گیارہ قوی اور چھ ضعیف ہیں۔

پھر صفات قویہ کی قوت میں بھی مراتب ہیں چنانچہ صاحب نہایہ علامہ مرعشی کے حوالہ سے لکھتے ہیں "قال المرعشی بعض هذه الصفات اقوىٰ من بعض" کہ سب سے زیادہ قوی قلقلہ اس کے بعد شدت پھر جہر پھر اطباق پھر استعلاء بلا اطباق پھر تفشی (نہایہ ص ر ۸۰) جس کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ صفات ضعیفہ میں بھی باعتبار ضعف مراتب ہونے چاہئے چنانچہ ناقص رائے میں صفات ضعیفہ میں سب سے زیادہ لین اس کے بعد رخاوت، ہمس، استفال، انفتاح و اذلاق، یہ ترتیب ہونی چاہئے، گویا صفت اذلاق کوئی زیادہ ضعیف نہیں ہے بلکہ وہ مائل بقوی ہے تو قوی بھی نہ ہوئی اسی وجہ سے ابن غازیؒ نے اذلاق و اصمات کو متوسط قرار دیا ہے (نہایہ ص ر ۸۰)

فان اجتمع فی حرف جمیع القویة فهو الاقوىٰ وان اجتمع الضعیفة فهو الاضعف والا فهو متوسط ، والقوة والضعف متفاوتان کما قیل .....ابیات

نقشہ
الصفات الازمة

الحروف مع الارقام	الحروف مع اسمائها	القاب الحروف	المخرج	الصفات اللازمة: العشرة المتضادة					غير المتضادة	الصفات العارضة	التجويد
١ ا	الالف كذا الهمزة	جوفية هوائية	الجوف	مجهور	رخو	مستفل	منفتح	مصمت	هوائي	مدية ممالة مرققه مسهلة	منه محافظة الترقيق و التفخيم و الاحتراز عن الامالة في الالف و الاحتراز في المد عن الزيادة و النقصان و عن الخلط بالغنة قبل النون و الميم و بعدهما
٢ ء	الهمزة	حلقية	اقصى الحلق	مجهور	شديد	مستفل	منفتح	مصمت		مرققة مسهلة	منه التحقيق خاصة عند التكرار و قبل الالف لكنه ليس كالتهوع و الترقيق خاصة في الابتداء و قبل المفخم و المجانس المقارب و التخفيف خاصة قبل المدة
٣ ه	الهاء	حلقية	اقصى الحلق	مهموس	رخو	مستفل	منفتح	مصمت		مرققة الصلة في هاء الضمير و سكونه	منه البيان عند التكرار و بعد الالف و الحاء و بين الغين بين و الترقيق خاصة قبل الالف
٤ ع	العين	حلقية	وسط الحلق	مجهور	بين بين	مستفل	منفتح	مصمت		مرققة	منه البيان خاصة عند التكرار و نحو عهد اعهد و الحفظ التوسط بين الشدة و الرخوة خاصة عند التشديد
٥ ح	الحاء	حلقية	وسط الحلق	مهموس	رخو	مستفل	منفتح	مصمت		مرققة	منه البيان خاصة عند التكرار و في نحو لا جناح عليكم و سبحه و الترقيق قبل الالف عند مجاورة للمفخم
٦ غ	الغين	حلقية	ادنى الحلق	مجهور	رخو	مستعل	منفتح	مصمت		مفخمة	منه البيان خاصة في نحو لا تزغ قلوبنا و افرغ علينا و البلغة يغشى بالتفخيم اقوى كل مفخم مفتوح ثم مضموم و مكسور
٧ خ	الخاء	حلقية	ادنى الحلق	مهموس	رخو	مستعل	منفتح	مصمت		مفخمة	منه بيان همسه لئلا يصير غينا و التفخيم اقوى التفخيم من المفخم المفتوح ما كان قبل الالف
٨ ق	القاف	لهوية	اعلى اقصى اللسان مع الحنك الاعلى	مجهور	شديد	مستعل	منفتح	مصمت	مقلقلة	مفخمة مدغمة بالتقارب	منه البيان خاصة عند مجاورة الكاف و بيان الجهر و الاستعلاء خاصة عند التكرار و القلقلة عند السكون
٩ ك	الكاف	لهوية	ادنى اقصى اللسان مع الحنك الاعلى	مهموس	شديد	مستفل	منفتح	مصمت		مرققة	منه البيان خاصة عند التكرار و بيان الشدة و الهمس مطلقا و بيان همسه عند السكون خاصة

ج ٩	الجيم	الشجرية	وسط اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى	مجهورة	شديدة	مستفلة	منفتحة	مصمتة	مقلقلة	مرققة	منه البيان خاصة عند التكرار والتشديد وبيان الجهر والشدة
ش ١٠	الشين			مهموسة	رخوة	مستفلة	منفتحة	مصمتة	متفشية	مرققة	منه بيان التفشي اعلاه حال التشديد واوسطه حال السكون وادناه حال التحرك
ی ١١	الياء			مجهورة	رخوة	مستفلة	منفتحة	مصمتة	مدية لينة	مرقق مدية	منه البيان خاصة عند التكرر والتشديد في نحو يوم والترقيق قبل الالف للمفخم وبيان الرخاوة
ض ١٢	الضاد		حافة اللسان مع الأضراس العليا	مجهورة	رخوة	مستعلية	مطبقة	مصمتة	مستطيلة	مغلظ مدغم بالتقارب	منه التصحيح بالخروج الصحيح بالاستطالة الصحيحة وبلا ميلة عن الظاء والدال المفخمة والبيان خاصة عند التكرر قرب المطبقة
ل ١٣	اللام	الذلقية	أدنى الحافة معا مع ما يليهما من اللثة العليا	مجهورة	متوسطة	مستفلة	منفتحة	مذلقة	منحرفة	مرققة مفخمة مدغمة بالتقارب	منه البيان خاصة عند التكرار وبيان الترقيق ثم قبل المفخم وبعده وقبل الالف تغليظ لام اسم الله بعد الفتح والضم
ن ١٤	النون		طرف اللسان مع ما يليه من الحنك الأعلى	مجهورة	متوسطة	مستفلة	منفتحة	مذلقة	غنة	مرققة	منه البيان خاصة عند التكرر والتشديد والوقف والترقيق خاصة قبل الالف
ر ١٥	الراء		ظهر اللسان بعيدا لطرفه مع ما يليه من الحنك الأعلى	مجهورة	متوسطة	مستفلة	منفتحة	مذلقة	مكررة منحرفة		منه اخفاء التكرير مع رعاية التوسط بين الشدة والرخاوة خاصة عند التشديد
ط ١٦	الطاء	النطعية	طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا	مجهورة	شديدة	مستعلية	مطبقة	مصمتة	مقلقلة	مفخمة	منه بيان الاستعلاء والاطباق والتفخيم خاصة عند التكرار والتشديد في الاحتراز عن القلقلة حال الادغام
د ١٧	الدال			مجهورة	شديدة	مستفلة	منفتحة	مصمتة	مقلقلة	مرققة مدغمة بالتجانس	منه البيان خاصة عند التكرر والتشديد وبيان الجهر والترقيق ثم قبل المفخم وقبل الالف والاحتراز عن الحركة عند اظهار القلقلة
ت ١٨	التاء			مهموسة	شديدة	مستفلة	منفتحة	مصمتة		مرققة مدغمة بالتجانس	منه البيان خاصة عند التكرار وبيان الشدة والترقيق قبل المطبقة والالف وحفاظة همسة خاصة عند الوقف

۲۰ ص	الصاد	أسلية	مخرجها من طرف اللسان فويق الثنايا السفلى	مهموسة	رخوة	مستعلية	مطبقة	مصمتة	صفير	مفخمة	منه تصفية اللفظ إذا سكن قبل الدال والتاء وبيان الاستعلاء والإطباق قبل الطاء
۲۱ س	السين			مهموسة	رخوة	مستفلة	منفتحة	مصمتة		مرققة	منه بيان همسه وصفيره خاصة قبل المطبقة وفي نحو مستقيم وسلطان وصفيره أكثر من الصاد
۲۲ ز	الزاي			مجهورة	رخوة	مستفلة	منفتحة	مصمتة		مرققة	منه البيان خاصة عند التكرار وبيان الجهر والترقيق قبل الألف
۲۳ ظ	الظاء	لثوية	مخرجها من طرف اللسان مع أطراف الثنايا العليا	مجهورة	رخوة	مستعلية	مطبقة	مصمتة		مفخمة	منه البيان خاصة إذا سكن قبل التاء وبيان الاستعلاء والإطباق
۲۴ ذ	الذال			مجهورة	رخوة	مستفلة	منفتحة	مصمتة		مرققة مدغمة بالتجانس	منه البيان خاصة إذا سكن قبل النون دون بيان الاستفال والانفتاح والترقيق خاصة عند ... المفخم دون الجهر قبل المهموس
۲۵ ث	الثاء			مهموسة	رخوة	مستفلة	منفتحة	مصمتة		مرققة مدغمة بالتجانس	منه البيان خاصة عند التكرار والترقيق قبل الألف والمفخم خاصة إذا سكن الثاء
۲۶ ف	الفاء	شفوية	طرف الثنايا العليا مع بطن الشفة السفلى	مهموسة	رخوة	مستفلة	منفتحة	مصمتة		مرققة	منه البيان خاصة عند التكرار والترقيق قبل الألف
۲۷ و	الواو		الشفتان بالانفتاح والمدية الجوف	مجهورة	رخوة	مستفلة	منفتحة	مصمتة	لين	مرققة مدية	منه البيان خاصة عند الضم والكسر والتكرار وفي نحو قالوا وهم وبيان التشديد
۲۸ ب	الباء		بطن الشفتين بالانطباق	مجهورة	شديدة	مستفلة	منفتحة	مذلقة	مقلقلة	مرققة مدغمة بالتجانس	منه بيان الجهر والتشديد وبيان الترقيق خاصة عند التكرار وقبل المفخم والخفي لا الحروف والترقيق عن الإمالة
۲۹ م	الميم		ظهر الشفتين بالانطباق	مجهورة	بينية	مستفلة	منفتحة	مذلقة	أغن	مرققة مدغمة ...	منه الترقيق خاصة قبل المفخم والألف

اقوی الحروف الطا وضاد معجمة
والظاء ثم القاف وهی الخاتمة
قـويـهـا جيم و دال ثم را
صاد و زاء ثم غين قرّرا
واوسط همز و با تاء الف
خاء و ذال عين وكاف ثم قف
واضعف الحروف ثاء حاء
والنون والميم و فاء ها
ضعيفها سين و شين لام
والواو و الياء هی الختام

ترجمہ : پس اگر کسی حرف میں تمام صفات قویہ جمع ہو جائیں تو وہ حرف اقویٰ ہے اور اگر ضعیف جمع ہو جائیں تو وہ حرف اضعف ہے ورنہ متوسط، اور قوت وضعف میں بھی تفاوت یعنی فرق مراتب ہے۔

ابیات کا ترجمہ:

حروف میں سب سے قوی طا ضاد — اور ظا پھر قاف ہیں اور اسی پر خاتمہ ہے
قوی حروف یہ ہیں جیم، دال پھر را — صاد اور زا پھر غین یہ ثابت کیا گیا ہے
اور حروف متوسطہ یہ ہیں ہمزہ با تا الف — خا، ذال، عین اور کاف اس کے بعد ٹھہر جا
اور حروف اضعف یہ ہیں ثا، حا — نون، میم اور فا ہا
حروف ضعیف سین، شین، لام — اور واو، یا ہیں اسی پر خاتمہ ہے

قولہ فان اجتمع فی حرف الخ: اب یہاں سے حروف کی باعتبار قوت وضعف، تقسیم فرمارہے ہیں اور اسکی پانچ قسمیں بیان فرمارہے ہیں، اشعار کے نقشہ میں ان پانچ درجات سے حروف کو بیان فرمایا ہے اصل میں یہ نقشہ صاحب نہایہ کا بیان فرمودہ ہے اور اشعار بھی انہیں کے بیان کردہ ہیں پھر بعد کے مصنفین نے اسی سے استفادہ کیا ہے۔

جس اصول کے تحت ان درجات کو قائم کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ جب کسی حرف میں سب کے سب صفات قویہ جمع ہو جائیں تو اقوی اور اس کا برعکس اضعف ورنہ متوسط، اور حروف قویہ وضعیفہ میں بھی مراتب ودرجات ہیں کہ اگر قوت بہت زیادہ ہے تو اقوی ورنہ قوی اور ضعف بہت زیادہ ہے تو اضعف ورنہ ضعیف، اس طرح قوی، ضعیف دو درجے اور ہوکر مجموعی حیثیت سے پانچ درجات ہوگئے اور قوی کیلئے اصول یہ بنا کہ اگر کسی حرف میں زیادہ تر قوی اور کچھ ضعیف صفات ہوں تو وہ قوی اور اس کا برعکس ضعیف، یہی اصول ودرجات اب تک رائج ہیں لیکن ناقص رائے یہ ہے کہ جس اصول کو اس تقسیم کا محور ومبنی قرار دیا گیا ہے اس کے تحت چند حرفوں کے درجات محل نظر ہیں لہٰذا خود اصول کی عبارت اور تقسیم دونوں کے لئے تھوڑی ترمیم اور نظر ثانی کی ضرورت ہے چنانچہ اقوی کے لئے فرمایا **فان اجتمع فی حرف جمیع القویۃ فھو الاقوی** اب دیکھئے کہ چار حروف اقوی میں سے ض ظ ق میں ایک ایک ضعیف صفت بھی ہے تو **جمیع القویۃ** ان پر صادق نہیں آرہا ہے۔

۲ را میں جہر، تکریر، انحراف قوی اور استفال، انفتاح، اذلاق ضعیف ہیں لہٰذا اس کو متوسط ہونا چاہئے، لیکن را، در حقیقت مستعلیہ ہے نہ مستفلہ لہٰذا صفات ضعیفہ میں سے استفال کم ہوگئی اب تین قوی صفات کے مقابلہ دو ہی ضعیف صفات رہیں بلکہ را میں احوال تفخیم زیادہ ہیں بہ نسبت ترقیق کے اس اعتبار سے اس میں استعلاء زیادہ ہے لہٰذا را اقوی ہی ہونا چاہئے۔

۳ حروف متوسط وہ حروف ہیں جن میں دونوں طرح کی صفات مساوی ہوں اور وہ آٹھ ہیں اذ اتخذ عک حالانکہ الف، ذال، تا، کاف، خاص محل اعتراض ہیں کہ الف میں جہر، اصمات دو قوی اور رخاوت، استفال، انفتاح تین ضعیف صفات ہیں لہٰذا الف ضعیف ہونا چاہئے پھر الف بذات خود مستعلیہ ہے نہ مستفلہ۔ نیز شیخ مکی بن ابی طالب فرماتے ہیں **والالف خارجۃ عن المذلقۃ والمصمتۃ لانھا ھواء لا مستقرلھا فی المخرج** (ص/۱۳۶) لہٰذا فی الحقیقت الف میں یہ دونوں صفات بھی نہیں ہیں تو اب جہر اور رخاوت رہ گئیں بایں معنی یہ متوسط معلوم ہوتا ہے۔

مگر الف کی ایک اہم ترین صفت مدیت ہے جو کہ مخرج جوف کی وجہ سے ضعیف ہے کہ اس میں کوئی مستقر نہیں نیز الف میں صفت خفا (پوشیدگی کی صلاحیت) ہے جو ھاوی کے چار حرفوں میں ہے اور یہ بھی خوب ضعیف صفت ہے، تو اب رخاوت، مدیت، خفا تین ضعیف صفات کی وجہ سے یہ ضعیف ہوگیا۔

ف: ذال کو متوسط میں بیان فرمایا ہے جب کہ ذال میں جہر، رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات اس طرح دو قوی اور تین ضعیف صفات موجود ہیں بایں معنی اس کا شمار بھی بجائے متوسط کے ضعیف میں ہونا چاہئے البتہ بعضوں نے اس کا جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ ذال میں ایک صفت اصلیت ہے یعنی ذال کلام عرب میں اسماء وافعال میں حروف اصلیہ کے قبیل سے ہوتا ہے نہ کہ حروف زوائد کے، اور یہ صفت اصلیہ الیوم تنساہ کے دس حروف کے علاوہ بقیہ انیس حروف میں ہوتی ہے اور یہ قوی صفت ہے۔ اس طرح اب تین قوی اور تین ضعیف اس میں موجود ہونے کی وجہ سے اس کو متوسط کہنا صحیح ہوگیا۔ مگر اس پر بھی اطمینان اس لئے نہیں ہوتا کہ صفت اصلیت کا تعلق کلمہ کی بنا یا وضع سے ہے کہ یہ حروف کلمہ میں وضع کے وقت سے ہوں گے نہ کہ بعد میں ان کو زوائد کہا گیا ہوگا۔ اور یہ گفتگو حرفوں کی ادا اور

کیفیت تلفظ سے متعلق ہے نہ کہ اصل وزوائد سے متعلق، اس لئے صفت اصلیت کی قوت کو شمار کر کے بحث ادا میں متوسط قرار دینا محل اعتراض معلوم ہوتا ہے لہٰذا یہ بھی ضعیف ہے۔

ت: تا میں ہمس، شدت، استفال، انفتاح، اصمات ہیں یعنی دو قوی اور تین ضعیف، اسی وجہ سے بعض نے اس کو متوسط سے نکال کر ضعیف میں بیان فرمایا ہے مگر غور طلب امر یہ ہے کہ تا کو ضعیف کہنا محض کمیت کے پیش نظر ہے ورنہ اگر کیفیات پر نگاہ ڈالی جائے تو اولاً اس میں شدت جیسی قوی ترین صفت ہے (جس میں قلقلہ کے بعد کی قوت ہے) اور اتنی ہی مقدار کی کوئی ضعیف صفت اس میں نہیں ہے پھر ہمس کو ضعیف ہے جسکی وجہ سے ت میں قوت کی بہ نسبت ضعف بڑھ جاتا ہے مگر ک، ت میں ہمس کی بحث کے تحت ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ ان میں ہمس ادنیٰ درجہ کی اور برائے نام ہے یہی وجہ ہوئی کہ بعض ارباب فن نے ان دونوں میں ہمس ہی سے انکار کر دیا گویا اس میں جہر ہے لہٰذا صفت شدت کی کثرت قوت اور ادنیٰ درجہ کی ہمس سے حرف ت میں قوت وضعف کا اعتدال ہو گیا بایں معنیٰ یہ متوسط ہی ہے۔

ک: کاف میں بعینہٖ یہی صفات ہیں لہٰذا اس میں بھی بعینہٖ یہ وضاحت ہے۔

ز: زا میں جہر، رخاوت، استفال، انفتاح، اصمات، صفیر اس طرح تین قوی اور تین ضعیف صفات ہونے کی وجہ سے یہ متوسط ہی ہے۔ نہ معلوم کس وجہ سے بعضوں نے اس کو متوسط بیان کرنا فوائد مکیہ کا تفرد قرار دیا ہے، اور خلاصۃ البیان کے حالیہ نسخوں میں قدیم نسخوں کی اصلاح کرتے ہوئے زا کو متوسط سے نکال کر ب کی جگہ حروف قویہ میں شامل فرمایا ہے اور ب کو قوی سے نکال کر متوسط قرار دیا ہے اس لئے کہ ب میں تعداد کے اعتبار سے دونوں طرح کی صفات مساوی ہیں لیکن تعجب ہے کہ کیفیات کی بحث میں بھی کمیت کو ترجیح دی جارہی ہے ورنہ با میں جہر، شدت اور قلقلہ جیسی قوی ترین صفات موجود ہیں۔ ان کے مقابل کی صفات ضعیفہ استفال، انفتاح، اذلاق میں اس قدر ضعف ہی کہاں ہے؟ معلوم ہوا کہ ب میں ضعف کی بہ نسبت قوت زیادہ ہے۔

خ: خا میں ہمس، رخاوت، استعلاء، انفتاح، اصمات یوں تین ضعیف اور دو قوی صفات ہیں لہٰذا یہ ضعیف حرف ہے اس لئے خا کو حروف متوسطہ میں شمار کرنا محل کلام ہے اور بعضوں نے اس میں صفت اصلیت کے تحت کچھ قوت لانے کی کوشش کی ہے مگر اصلیت سے متعلق وضاحت ابھی ہم کر چکے ہیں اور ویسے بھی حرف خا ایک ضعیف، ہلکا اور نفیس ادا کا حرف ہے اس میں قوت برائے نام ہے لہٰذا یہ ضعیف ہی ہونا چاہئے تجربہ جس کا شاہد ہے۔

اور اصول عبارت یہ ہونا چاہئے۔

اقویٰ : اسے کہتے ہیں جس میں ایک ضعیف صفت کے سوا باقی سب صفات قوی ہوں۔

قوی : اسے کہتے ہیں جس میں دو ضعیف صفات کے سوا سب صفات قویہ ہوں۔

متوسط : اسے کہتے ہیں جس میں دونوں قسم کی صفات برابر ہوں۔

ضعیف : اسے کہتے ہیں جس میں دو قوی صفت کے علاوہ باقی سب صفات ضعیف ہوں۔

اضعف : اسے کہتے ہیں جس میں ایک قوی صفت کے علاوہ باقی سب صفات ضعیف ہوں۔

لہٰذا اب تقسیم یوں ہوگی۔

حروف اقوی چار ﴿طض ظق﴾

قوی چھ ﴿جد صغرب﴾

متوسطہ پانچ ﴿ء ت ز ع ك﴾

ضعیف آٹھ ﴿اذ خ س ش ل و ی﴾

اضعف ﴿ث ح ن م ف ہ۔ چھ حروف ہیں﴾

والحروف كما ترى كلها ممتاز بالذات او الصفة او معاً، فابطال الصفة مستلزم لنقصان الحرف ان كان الامتياز بهما، ومبطل له ان كان بالصفة فقط كـ "قنط وقنت وصبى وسبى" وهذا اشد قبحاً خاصةً فى كلام الملك العزيز العلام لانه ملك الكلام هذا ،

ترجمہ : اور حروف جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو سب ایک دوسرے سے ممتاز ہیں بذریعہ مخرج یا بذریعہ صفت یا ایک ساتھ دونوں سے، پس اگر باہم امتیاز مخرج و صفت دونوں سے ہو تو ایسی صورت میں صفت کو نہ ادا کرنا حرف میں نقص کا باعث ہے اور اگر باہم امتیاز صرف صفت سے ہو رہا ہو تو ایسی صورت میں صفت کو نہ ادا کرنا بطلان حرف کا باعث ہے جیسے ﴿قنط﴾ کی جگہ قنت، ﴿صبی﴾ کی جگہ سبی، اور یہ بہت زیادہ قبیح ہے خاص کر ملک عزیز علام کے کلام میں کیوں کہ وہ ملک الکلام ہے، اس کو خوب سمجھ لو۔

قولہ والحروف كما ترى الخ : مصنف علیہ الرحمۃ صفات کی اہمیت و ضرورت بیان فرما رہے ہیں کہ کل حروف انتیس ہیں جو سب کے سب اداءً ایک دوسرے سے جدا ہیں ہر ایک کی آواز دوسرے سے مختلف ہے آوازوں کا یہ اختلاف تین طرح سے ہے بعض حرفوں کی آواز کا فرق بوجہ مخرج ہوتا ہے مثلاً ق ک، ن م، ج د، یہاں بالذات سے مراد مخرج ہے اور بعضوں کی آواز کا امتیاز بوجہ صفت ہوتا ہے مثلاً ط ت، ص س، ظ ذ، ع ح، وغیرہ اور بعضوں میں مخرج و صفت دونوں سے فرق ہوتا ہے مثلاً س ش، ج ز، ق ط، وغیرہ۔

قولہ فابطال الصفۃ الخ : فرمارہے ہیں کہ جب دو حرفوں کی ادا اور آواز کا اختلاف مخرج وصفت دونوں کی وجہ سے ہو یعنی دونوں میں ممیز مخرج وصفت دونوں ہوں تو اس صورت میں صفت کو نہ ادا کرنا حرف کی ذات اور ادا میں یعنی اس کی صحت میں نقص کا باعث ہوگا مثلاً ج ز، اگر ج کو ادا کرتے وقت وسط زبان وسط تالو میں تو لگی مگر اس کی صفت شدت کو ادا نہیں کیا تو یہ جیم مکمل طور پر صحیح تو نہ ہوگی مگر بالکل ختم بھی نہیں ہو جائے گی بلکہ رہے گی تو جیم، مگر اس کی صحت میں نقص وکمی رہے گی جو غلط ہے۔

قولہ ومبطل لہ ان کان بالصفۃ الخ : لیکن جب دو حرفوں میں امتیاز صرف صفت ہی سے ہو باقی مخرج میں دونوں متحد ہوں تو ایسی صورت میں صفت کو ادا نہ کرنا حرف کے بطلان کا باعث ہے کہ ایک ہی شئی ممیز تھی اور اسی کو ادا نہیں کیا مثلاً ط ت، ز س، ص س، تو ط ز ص نہیں رہیں گے بلکہ یہ اپنے مجانس سے بدل جائیں گے جو کہ لحن جلی ہے۔

تقدیر عبارت یوں ہے ”ان کان الامتیاز بالصفۃ فقط فابطال الصفۃ مبطل لہ“

ابطال صفت کی دونوں سورتوں کو پیش فرما کر مصنف علیہ الرحمۃ نے جہاں حرفوں کے لئے صفت کی اہمیت کو بتلایا ہے وہیں صورت ثانیہ سے یہ بتلایا کہ بعض صورتوں میں وہ انتہائی اہم ہوتی ہے اس کو ادا نہ کرنا بطلان حرف وفساد معنیٰ کا موجب ہوتا ہے لہٰذا اس کی طرف خوب التفات کی ضرورت ہے آج کل زیادہ توجہ صفات عارضہ کی طرف ہے تو بہ لوگ اس کے ساتھ ساتھ مخارج کی طرف بھی متوجہ ہیں مگر صفات لازمہ کی طرف اعتناء خوب کم ہے۔

قولہ و ھذا اشد قبحاً الخ : جب اردو زبان میں صفات کی غلطیاں مفسد معنیٰ ومغیر مفہوم ہوتی ہیں مثلاً جاری کی جگہ جھاری، تقریب کی جگہ تخریب، سانس کی ساس، تو عربی زبان جو تلفظ میں بے حد حساس ہے اور کسی زبان کے تلفظ کے لئے اس قدر اصول وضوابط نہیں ہیں تو اس میں مذکورہ غلطیوں سے جس قدر فساد ہوگا ظاہر ہے، پھر کلام الٰہی جو ایک عظیم ذات کا باعظمت کلام ہے کسی متکلم کا کوئی بھی کلام اس کی عظمت کی ہمسری نہیں کر سکتا لہٰذا اس میں غلطی سے معانی ومرادات خداوندی کو متاثر کرنا انتاہی قبیح ہے، اللہ تعالیٰ اس کی عظمت کا یقین نصیب فرمائے اور اسی قدر التفات کی توفیق سے نوازے کہ عوام وخواص اس کے الفاظ کی کما حقہ تلاوت سے بے اعتنا ہیں۔

وَالصِّفَاتُ الْعَارِضَةُ اِمَّا عَارِضُهَا صِفَةٌ لَازِمَةٌ وَاِمَّا اِتِّصَالُ حَرْفٍ بِحَرْفٍ مُوْجِبٌ لَهَا

ترجمہ : اور صفاتِ عارضہ تو ان کا سبب صفتِ لازمہ ہوگی یا ایک حرف کا دوسرے حرف سے ملنا ان کا سبب ہوگا۔

ش : ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ صفاتِ لازمہ سے فراغت پر صفاتِ عارضہ کے بیان کو شروع فرمارہے ہیں اور ان کو صفاتِ لازمہ سے مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ صفاتِ لازمہ کا تعلق ذوات الحروف سے ہے جب کہ صفاتِ عارضہ ذوات الحروف سے متعلق نہیں ہے، نیز دوسری وجہ یہ ہے کہ صفاتِ لازمہ کی غلطی عموماً لحن جلی ہوتی ہے جو حرام ہے اور صفاتِ عارضہ کی غلطی لحن خفی ہے جو مکروہ ہے اور حرام سے اجتناب بہ نسبت مکروہ زیادہ اہم ہے بنابریں صفاتِ عارضہ کو لازمہ کے بعد بیان فرمایا۔

☆...... **فائدہ** : صفاتِ عارضہ کے بیان سے قبل ان صفات سے متعلق مندرجہ ذیل امور سے واقفیت مفید ثابت ہوگی۔

صفتِ عارضہ کی تعریف : حرف کی اس صفت کو کہتے ہیں جو کسی سبب پر موقوف ہو۔

تعارف : جو حرف میں کبھی ہوتی ہے تو کبھی نہیں۔

مقصد : ذواتِ حروف میں حسن پیدا کرنا۔

حکم : متاخرین کے یہاں سنتِ مؤکدہ ہے جس کا ترک مکروہ ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے "والصفات العارضة" کے تحت تفخیم، ترقیق، اظہار، ادغام، اخفاء، اقلاب، سکتہ، مد، تسہیل، ابدال، حذف، صلہ، امالہ، حرکت، سکون، تشدید، اس طرح کل سولہ صفاتِ عارضہ کو بیان فرمایا ہے اور غنہ چونکہ مسبب ہے جس کے لئے ادغام و اخفاء تشدید اسباب ہیں تو اسباب کے بیان پر اکتفاء کرتے ہوئے غنہ کو مستقل بیان نہیں فرمایا جب کہ کچھ حضراتِ مجودین نے غنہ زمانی کو بھی مستقل صفات عارضہ میں بیان فرمایا ہے لیکن اسباب کا بیان مسبب کے بیان کو مستلزم ہے لہٰذا اس کو مستقل بیان کرنے کی

حاجت نہیں رہتی۔

نوٹ : صفاتِ عارضہ کے اسبابِ اربعہ میں سے کس سبب سے کتنی صفاتِ عارضہ وجود پاتی ہیں اس کا بیان آئندہ تفصیل کے تحت ہوگا۔

(۱) **قولہ اما عارضها الخ** کہ صفاتِ عارضہ کا ایک سبب توصفتِ لازمہ ہے یعنی کوئی صفتِ عارضہ کسی صفتِ لازمہ کی وجہ سے پائی جائے مثلاً حروفِ مفخمہ غیر مستقلہ (الف' اللہ کا لام' را اور ایک قول کے بموجب واومدہ) کی تفخیم غیر مستقل وعارضی ہوتی ہے ان کو مفخم ادا کرنے کے لئے استعلاء اقصائے لسان یعنی زبان کی جڑ کا تالو کی طرف اٹھانا ضروری ہے اس کے بغیر ان میں تفخیم ممکن ہی نہیں اور یہی استعلاء اقصائے لسان دراصل صفتِ استعلاء ہے جو کہ صفتِ لازمہ ہے۔ معلوم ہوا کہ ان کی تفخیم (جو کہ صفتِ عارضہ ہے) صفتِ لازمہ استعلاء کے سبب سے ہے اسی طرح ان میں ترقیق کا بھی یہی حال ہے۔

فائدہ : چونکہ اس تفخیم کا سبب صفتِ لازمہ بنتی ہے لہٰذا اس کو قراءِ کرام عارض بالصفت بھی کہتے ہیں۔

(۲) **قولہ اما اتصال الخ** : صفتِ عارضہ کا دوسرا سبب ایک حرف کا دوسرے حرف سے ملنا یعنی ترکیب ہے لہٰذا اگر حرف مفرد مستعمل ہو تو اس میں یہ صفتِ عارضہ نہیں ہو سکتی مثلاً ﴿من يقول﴾ میں نون کا ادغام یاء میں اس وقت ہوگا جب کہ بذریعۂ وصل نون کو یاء سے ملایا جائے اور اگر بذریعہ وقف ان کو ملنے نہ دیا جائے تو یہ ادغام بھی نہ ہوگا معلوم ہوا کہ ادغام جو کہ صفتِ عارضہ ہے موقوف ہے مدغم کے مدغم فیہ سے اتصال پر' اسی طرح اخفاء کو بھی سمجھنا چاہیے۔ اسی طرح مدِ فرعی کہ جب تک حرفِ مد ہمزہ یا سکون کے ساتھ نہیں ملتا مد نہیں ہوتا۔

وَاِمَّا الخَفَاءُ الْمُوْجَبُ لِلظُّهُوْرِ وَاِمَّا وَضْعُ اللَّفْظِ ‘

ترجمہ : یا حرف میں پوشیدگی کی ایسی صلاحیت کا ہونا جو اس کے ظہور کا باعث ہو یا واضع کا وضع کرنا۔ (صفتِ عارضہ کا سبب ہے)

ش : (۳) **قولہ واما الخفاء الخ** صفتِ عارضہ کا سببِ ثالث حرف میں پوشیدگی کی صلاحیت کا ہونا ہے جو خصوصیت کے ساتھ اس کے ظہور کا سبب بنتا ہے مثلاً میم جمع اور ہائے کنایہ کہ یہ دونوں حرف اپنے

اندر پوشیدگی کی صلاحیت رکھتے ہیں اسی وجہ سے اگر توجہ سے نہ ادا کئے جاویں تو بوقتِ وقف یہ حروف ناقص ادا ہوتے ہیں یا ان کی آواز بالکل ہی نہیں سنائی دیتی جیسے وقفاً ﴿واستغفرہ﴾ کی ہاء یا ﴿مَاالْقَارِعَةُ﴾ کی ہاء وغیرہ (جبکہ ان کے بالمقابل دیگر حروف میں ایسا کم ہوتا ہے) جس کی وجہ ان کی اپنی ذاتی صلاحیتِ خفاء ہے لہٰذا ان دونوں حرفوں کو ان کی اسی صفتِ خفاء کی وجہ سے بذریعہ صلہ واشباع بطور خاص ظاہر کیا جاتا ہے معلوم ہوا کہ صلہ واشباع یہ صفتِ عارضہ ہے اور صلاحیتِ خفاء اس کے لئے سبب ہے۔

(۴) **قولہ واما وضع اللفظ** صفات عارضہ کا چوتھا سبب واضع کا کسی لفظ کو وضع کرنا یعنی جب واضع کسی معنی کے لئے کئی حروف کو ترکیب دے کر ایک لفظ بناتا ہے تو حروف تو اصلاً ساکن ہوتے ہیں اور لفظ کے جملہ حروف کو ساکن تلفظ کرنا تو ممکن نہیں لہٰذا حرکت ضروری قرار پائی اس لئے واضع نے ان پر حرکات وضع فرمائیں معلوم ہوا کہ حروف پر حرکات (جو کہ صفاتِ عارضہ ہیں ان) کا آنا بسبب وضعِ واضع کے ہے، اسی طرح تشدید کا حال ہے۔

وَالْعَارِضَةُ كُلُّهَا مَشْرُوْطٌ بِوُجُوْدِالشَّرَائِطِ وَفُقْدَانِ الْمَوَانِعِ

ترجمہ: اور تمام صفاتِ عارضہ شرائط کے پائے جانے اور موانع کے نہ ہونے پر موقوف ہیں۔

ش **قولہ والعارضۃ کلھا الخ** : اسبابِ اربعہ سے فراغت کے بعد صفاتِ عارضہ کے لئے دو بنیادی اصول بیان فرمارہے ہیں کہ ہر صفتِ عارضہ اپنے وجود میں ان (دو امور) پر موقوف ہے اول : وجودِ شرائط یعنی جس صفتِ عارضہ کے تحقق کے لئے جس شرط کو ضروری قرار دیا گیا ہو اس کا ہونا ضروری ہے مثلاً تفخیمِ را کے لئے فتحہ یا ضمہ کا وجود ضروری ہے۔ اسی طرح راءِ ساکنہ کی ترقیق کسرۂ اصلی نیز اسی کلمہ کے کسرہ اور اس کے بعد حرفِ مستعلیہ کے اسی کلمہ میں نہ ہونے کے ساتھ مشروط ہے لہٰذا جب تک یہ شرائط نہ ہوں گے راء کی تفخیم وترقیق نہ ہوگی یا مثلاً نون ساکن وتنوین کے واو اور یاء میں ادغام کے لئے اختلافِ کلمہ شرط ہے لہٰذا اگر مدغم ومدغم فیہ کا کلمہ مختلف نہ ہو تو ادغام نہ ہوگا جیسا کہ دنیا وغیرہ میں نہیں ہوا۔

دوم : **فقدانِ موانع** یعنی صفت عارضہ کے تحقق کے لئے موانع سے کسی مانع کا نہ ہونا ضروری ہے، چنانچہ ﴿عِوَجًا قَيِّمًا﴾ میں اخفاء اور ﴿مَنْ رَاقٍ﴾ میں ادغام کے جملہ اسباب موجود ہیں پھر بھی اخفاء وادغام نہ ہوگا اس لئے کہ سکتہ مانع ہے ہاں جب سکتہ نہ کریں گے تو مانع نہ رہنے کی وجہ سے اخفاء اور ادغام ہوگا، اسی طرح

مدغم کا مدہ ہونا مانعِ ادغام ہے مثلاً ﴿قَالُوْا وَهُمْ﴾ ﴿فِيْ يَوْمٍ﴾ نیز مدغم جب حلقی ہو تو مدغم فیہ کا غیر حلقی ہونا مثلاً ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ﴾ ﴿سَبِّحْهُ﴾ تو ایک مانع مدغم کا لامِ فعل ہونا ہے مثلاً ﴿جَعَلْنَا قُلْنَا﴾ وغیرہ۔

وَمِنَ الشَّرَائِطِ مُوَافَقَةُ الرِّوَايَةِ لِأَنَّ النِّكَاتَ بَعْدَ الْوُقُوْعِ،

ترجمہ : اور شرائطِ صفاتِ عارضہ میں سے اہم ترین شرط موافقتِ روایت ہے، اس لئے کہ نکات (اصول و قواعد) وقوع (روایات) کے بعد ہیں۔

ش قولہ ومن الشرائط موافقۃ الروایۃ : صاحبِ خلاصۃ البیان کے خلفِ رشید حضرت قاری محبّ الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ مصنف علیہ الرحمۃ ہی کی ایک تصنیف "ضیاء القراءت" کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں :

"صفتِ عارضہ بھی ادا اگرچہ تجوید کا جزء ہے لیکن وقوع کے لحاظ سے حقیقۃً اس کا تعلق ثبوت، نقل اور علمِ قرأت سے ہے لہٰذا تا وقتیکہ ائمہ قرأت میں سے کسی امام اور راوی سے نہ ثابت ہو کسی صفتِ عارضہ کی ادا معتبر نہیں۔" (تنویر القرأت ص/۳۹ مطبوعہ مالیگاؤں)

معلوم ہوا کہ اسباب و علل کے پائے جانے کے بعد بھی صفتِ عارضہ کے لئے ثبوتِ روایت شرط ہے اور اس کے بغیر ہر علت و سبب غیر معتبر ہے۔ مثلاً ﴿قَدْ جَاءَ كُمْ﴾ میں دال و جیم تمام صفاتِ لازمہ میں مشترک ہیں جو کہ بقول بعض علتِ تجانس ہے نیز شرطِ ادغام مدغم کا ساکن ہونا بھی موجود ہے پھر بھی روایتِ حفصؒ میں ادغام، محض اس لئے نہیں ہوتا کہ امام حفصؒ سے یہاں ادغام ثابت و منقول نہیں ہے، جب کہ ﴿مِنْ مَّسَدٍ﴾ میں نون کا ادغام میم میں اسی صفاتی اشتراک کی وجہ سے ہوتا ہے اس لئے کہ روایۃً ثابت ہے اس کے برعکس ہمارے یہاں ہائے ضمیر میں صلہ اسی وقت ہوتا ہے جب دونوں طرف متحرک ہوں لیکن ﴿فِيْهِ مُهَانًا﴾ میں ماقبل ساکن ہونے کے باوجود صلہ صرف اس لئے ہوا کہ روایۃً ثبوت ہے، معلوم ہوا کہ ان صفاتِ عارضہ کے لئے شرطِ اول روایۃً ثبوت اور نقل ہے اور قواعد و اصول اس کے تابع ہیں اور ترجمہ میں لفظ "اہم ترین" سے بھی اسی طرف اشارہ ہے اسی لئے قاری محبّ الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو علمِ قرأت سے متعلق قرار دیا ہے۔

قولہ لان النکات بعد الوقوع : اصول و قواعد اور اسباب و علل کے پائے جانے کے بعد بھی صفاتِ عارضہ کو روایت اور نقل پر موقوف قرار دینے کی وجہ اس عبارت سے بیان فرما رہے ہیں کہ چونکہ اصول و قواعد تو روایات کے بعد ہوتے ہیں یعنی ابتداءً یہ قواعد و اصولِ تجوید کچھ نہ تھے صرف نقل اور روایت تھی اور یہ چیزیں سینہ بسینہ چلتی تھیں لیکن جب ائمہ فن نے لوگوں کی دل چسپی میں نقص، ذہنوں میں فتور اور علائق کی کثرت کو دیکھا تو قرآنِ کریم کی اس لفظی حفاظت کی خاطر روایات میں خوب غور فرمایا اور روایات کے احوالِ اکثری کو اصول و ضوابط کے نام سے قلمبند کر دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہ قواعد خود روایات سے بنے ہیں لہٰذا روایات اصل اور قواعد ان کے تابع ہوئے۔

اَمَّا اللاَّزِمَۃُ فَکَالْاِسْتِفَالِ لِلتَّرْقِیْقِ وَالْاِسْتِعْلَاءِ لِلتَّفْخِیْمِ.

ترجمہ : بہرحال صفاتِ عارضہ کے لئے صفتِ لازمہ کا سبب بننا تو جیسے ترقیق کے لئے استفال اور تفخیم کے لئے استعلاء سبب ہے۔

ش قولہ اما اللازمۃ الخ: یہاں سے اسبابِ اربعہ کی ترتیب سے صفاتِ عارضہ کی تفصیل فرما رہے ہیں صفاتِ عارضہ کا پہلا سبب صفتِ لازمہ ہے جو تفخیم و ترقیق کے لئے سبب ہے۔ یہاں ایک بات قابلِ توجہ یہ ہے کہ یہاں جس تفخیم و ترقیق سے متعلق گفتگو ہے ان سے ان حروف کی تفخیم و ترقیق مراد ہے جن میں یہ دونوں صفات ذاتی اور اصلی نہیں ہیں بلکہ عارضی اور غیر مستقل ہیں یعنی بعض احوال میں ہوتی ہیں تو بعض میں نہیں مثلاً الف، اللہ کا لام اور راء وغیرہ جب کہ حروفِ مستعلیہ میں جو تفخیم ہوتی ہے وہ ان کی اپنی ذاتی اور استقلالی ہوتی ہے اور قوامِ حروفِ مستعلیہ میں اس کا دخل ہوتا ہے۔

اور اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ مستعلیہ کی تفخیم بھی تو استعلاء (اقصائے لسان) کی وجہ سے ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حروفِ مستعلیہ کے لئے تفخیم لازمی ہے لہٰذا یہ تفخیم ان کا جزء ہے اور تفخیم کے لئے استعلاء لازم ہے اور لازم کا لازم بھی لازم ہوتا ہے لہٰذا حروفِ مستعلیہ کی تفخیم کے متعلق عارضہ کا شبہ کرنا صحیح نہیں ہے۔

فَالْمُسْتَعْلِيَةُ مُطْلَقاً كُلُّهَا مُفَخَّمَةٌ وَالْمُسْتَفِلَةُ كُلُّهَا مُرَقَّقَةٌ اِلاَّ الاَلِفُ وَاللاَّمُ وَالرَّاءُ

ترجمہ : پس سارے حروفِ مستعلیہ ہمیشہ مفخم ہوتے ہیں اور سارے حروفِ مستفلہ باریک ہوتے ہیں سوائے الف' لام اور راء کے۔

ش قولہ فالمستعلیۃ : جملہ حروفِ مستعلیہ ہمیشہ مفخم ہوتے ہیں، مصنف علیہ الرحمۃ نے لفظ "مُطْلَقاً" لا کر یہ بیان فرمایا کہ یہ حروف متحرک ہوں یا ساکن' مفرد ہوں یا مرکب' وقف میں ہوں یا وصل میں بہر حال یہ مفخم ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ تفخیم ان کی اپنی ذاتی و اصلی ہے لہٰذا جب بھی ذات حرفِ مستعلیہ ہوگی تفخیم بھی ہوگی۔

اور حروفِ مستفلہ صفتِ استفال (یعنی زبان کی جڑ کے اوپر کی طرف نہ اٹھنے) کی وجہ سے باریک ہوتے ہیں البتہ ان کے ساتھ مطلقاً نہیں فرمایا جس کی وجہ ظاہر ہے کہ حروفِ مستفلہ جو بائیس ہیں ان میں حروفِ مشترکہ بھی ہیں جو کبھی پُر اور کبھی باریک ہوتے ہیں لہٰذا مطلقاً مرقق نہیں فرمایا۔ جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر حروفِ مستفلہ میں سے حروفِ مشترکہ کو نکال دیا جائے تو بقیہ حروفِ مستفلہ کی ترقیق کے لئے لفظِ مطلق لایا جا سکتا ہے۔

قولہ الاَّ الاَلِفُ وَاللاَّمُ وَ الرَّاءُ : یہاں سے حروفِ مشترکہ کو بیان فرما رہے ہیں کہ یہ تین حروف ہیں جو مختلف احوال میں تفخیم و ترقیق کے مابین دائر رہتے ہیں گویا یہ نہ تو مستقلاً مفخم ہیں نہ ہی مرقق۔

پھر ان میں دوسرے نمبر پر لام ہے مگر اس پر سوال یہ ہے کہ یہاں مصنفؒ نے لام مطلق فرمایا ہے حالانکہ ہمارے یہاں صرف لامِ اسمِ جلالہ بعض احوال میں مفخم ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل یہاں نفسِ حروفِ مشترکہ کو بلا کسی قید روایت کے بیان فرما رہے ہیں اور چونکہ روایتِ ورشؒ میں لامِ اسمِ جلالہ کے علاوہ دوسرے لام بھی بعض احوال میں مفخم ہوتے ہیں اور وہ بھی مشترک ہی ہیں اس لئے لام کے ساتھ اسمِ جلالہ کی قید نہیں بڑھائی چنانچہ جب روایتِ حفصؒ کے حروفِ مشترکہ کو بیان فرمایا ہے تو "مختص بلامی

اسم اللّٰہ" فرمایا ہے۔

پھر یہاں ایک اہم بات یہ ہے کہ حروفِ مشترکہ کی دو قسمیں ہیں (اول) متفقہ (دوم) غیر متفقہ، متفقہ.. جن کے مشترک ہونے پر سب کا اتفاق ہے وہ مذکورہ تین ہیں اور غیر متفقہ ایک ہے واومدہ جس کی حقیقت یہ ہے کہ واومدہ میں باعتبار تفخیم و ترقیق دو جماعتیں ہیں اول کا خیال ہے کہ یہ یاءمدہ کی طرح دائم الترقیق ہے اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ کتبِ فن میں واومدہ کی تفخیم مصرح نہیں اگر واومدہ مفخم ہوتا تو مشائخ اس کو ضرور بیان فرماتے جس کا حاصل یہ نکلا کہ کتبِ فن کی خموشی اس کی ترقیق کی دلیل ہے۔(توضیحات مرضیہ ص۵۰ 'الجواہر النقیہ ص ر ۸۷) مگر خموشی کتبِ فن کو محض ترقیق کی دلیل بنالینا کوئی امر محقق نہیں جیسا کہ قاری محب الدین علیہ الرحمۃ تنویر المرأت میں فرماتے ہیں :

"باقی جن لوگوں نے واومدہ کی تفخیم کو صراحتہً بیان نہیں کیا انہوں نے غالبًا واومدہ کو الف پر قیاس کرتے ہوئے بیان کی حاجت نہیں سمجھی چنانچہ کتبِ معتبرہ میں واومدہ کی تفخیم کی تردید بھی نظر سے نہیں گذری بلکہ صاحبِ نہایۃ القول المفید وغیرہ سے واومدہ کی تفخیم کی تائید ہوتی ہے" (تنویر المرأت ص ر ۸۷)

چنانچہ صاحبِ نہایۃ القول المفید فرماتے ہیں" قال المرعشي ولما كان في الياء والواو المديتين عمل عضو في الجملة كما سبق لم يكونا تابعين لما قبلهما بل هما مرققتان في كل حال كذا يفهم من اطلاقاتهم ولعل الحق ان الواو المدية تفخم بعد المفخم وذلك لان ترقيقها بعد المفخم نحو ﴿والطور والصور وقوا﴾ لايمكن إلأ باشرا بها صوت الياء المدية بان يحرك وسط اللسان الى جهة الفك الاسفل من الحنك كما يشهد به الوجدان الصادق مع ان الواو ليس فيه عمل اللسان اصلا وقد رجوت ان يوجد التصريح بذلك أو الاشارة اليه في كتب هذا الفن لكن أعيانى الطلب فمن وجده فليكتبه هنا "(نہایہ ص ر ۸۳)

نیز قاری محب الدین صاحبؒ ہی تنویر المرأت میں صاحبِ مواہبِ مکیہ کی یہ عبارت نقل فرماتے ہیں " ثم تفخيم الالف ناظر لما قبلها مجاور لها فان كان مفخما فخمت والا رققت والحق في الواو المدية اذا تقدمها مجاورا لها حرف مفخم تفخم "(تنویر المرأت ص ر ۴۲ ر ۴۳)

بلکہ قاری محب الدین صاحبؒ آگے تحریر فرماتے ہیں کہ" شیوخ اور قراء کے عمل اور اداسے واومدہ کا

ماقبل کے تابع ہونا ثابت ہے چنانچہ قول اور عمل کے مابین جب اختلاف ہوتا ہے تو قرأت میں عمل کو ترجیح ہوتی ہے"۔(تنویر القرأت ص ر ۴۲، ۴۳)

معلوم ہوا کہ جن اربابِ ذوق نے اس مسئلہ کی وضاحت فرمائی ہے ان کے یہاں واو مدہ کا الف مدہ کی طرح ماقبل کے تابع ہونا ہی زیادہ راجح ہے۔

رہی قائلینِ ترقیق کی یہ بات کہ واو مدہ ضمہ کے اشباع سے بنتا ہے اور ضمہ میں تفخیم کی صلاحیت نہیں ہے لہٰذا اس سے بننے والا واو مدہ بھی باریک ہوگا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً ضمہ میں تفخیم کی صلاحیت کا انکار ہی تسلیم نہیں ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر اس میں تفخیم کی صلاحیت نہ ہوتی تو ضمہ کی حالت میں راء اور لام مفخم نہ ہوسکتے جیسا کہ کسرہ کی حالت میں مفخم نہیں ہوتے نیز حروفِ مفخمہ کے باعتبار تفخیم جو مراتب ہیں ان میں ضمہ کا مرتبہ فتحہ کے بعد ہے اور کسرہ کے ساتھ نہیں اس سے معلوم ہوا کہ گو ضمہ میں صلاحیتِ تفخیم فتحہ کی بہ نسبت کم ہے مگر ہے ضرور لہٰذا اس سے بننے والے واو مدہ میں بھی صلاحیتِ تفخیم ضرور ہوگی نیز جیسا کہ قاری محب الدین صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر ماقبل مفخم ہونے کے باوجود واو مدہ کو باریک پڑھا گیا تو ادائیگی میں ثقل پیدا ہوگا یا واو مدہ کی ترقیق کی وجہ سے ماقبل کے حرفِ مفخم کی تفخیم میں کمی آئے گی۔

اور خود ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ نے "ضیاء القرأت" میں حروفِ مشترکہ میں واو مدہ کی صراحت فرمائی ہے ممکن ہے مسئلہ کے اختلافی ہونے کی وجہ سے اس کو یہاں ترک فرمادیا ہو۔

فَالْاَلِفُ تَابِعٌ لِمَاقَبْلَهٗ فِي الصِّفَةِ كَمَا فِي الذَّاتِ

ترجمہ : پس الف صفت میں ماقبل کا تابع ہے جیسا کہ وہ اپنی ذات میں ماقبل کا تابع ہے۔

ش : قوله فَالْاَلِفُ تَابِعٌ لِمَاقَبْلَه الخ : الف کی تفخیم وترقیق کے مسئلہ کو حل کرتے ہوئے صاحبِ نہایہؒ فرماتے ہیں "فانها(الألف) تابعة لما قبلها لان الالف ليس فيه عمل عضو اصلاً حتى يوصف باالتفخيم أو الترقيق "(نہایہ ص ر ۹۴ مطبوعہ مصر)چونکہ الف مدہ اپنی ذات ہی کے وجود میں ماقبل کا محتاج ہے چنانچہ وہ کبھی اکیلا نہیں آسکتا تو صفت میں بدرجہ اولیٰ ماقبل کے تابع ہوگا۔

اور اپنے وجود میں غیر کی محتاجی اس وجہ سے ہے کہ الف مدہ خالص جوفی اور صرف ہوائی حرف ہے لہٰذا اس کی آواز کے اعتماد کے لئے کوئی محقق مخرج نہیں ہے جس سے یہ آواز کسی حرف کی شکل اپنا سکے لہٰذا یہ

اپنے ماقبل کے تابع ہوتا ہے۔اس سے واو مدہ اور یاء مدہ پر ان کے جوفی اور ہوائی ہونے کی وجہ سے کوئی اعتراض نہ ہونا چاہئے کیوں کہ گرچہ وہ جوفی ہیں مگر ان کا جوفی ہونا صوتِ جوفی کے غلبہ کی وجہ سے ہے ورنہ ان کی اداء کے وقت صوت کو مخرج محقق سے بھی تعلق رہتا ہے چنانچہ یاء مدہ کی اداء کے وقت وسطِ لسان وسطِ تالو سے بھی کچھ لگتی ہے بلکہ تاوقت امتداد لگی رہتی ہے اور واو مدہ کی اداء کے وقت شفتین کے کنارے مل جاتے ہیں اور صوت کے کچھ حصہ کا اعتماد ان کناروں پر بھی ہوتا ہے چاہے ان دونوں کے مقابلہ میں جوفی آواز غالب ہو اسی تھوڑے اعتماد صوت علی المقطع کو سیبویہ و فراء نے تعدادِ مخارج میں اختصار کی غرض سے معتبر قرار دیا ہے اور واو و یاء مدہ کو واو و یاء متحرک کے مخرج میں داخل کر دیا ہے لیکن جوف کے مقابلہ میں مخرج محقق پر صوت کا اعتماد اقل قلیل ہے جب کہ الف تو خالص جوفی ہے (اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے محقق فن علامہ جزریؒ نے "**والف الجوف واختاھا**" میں الف کو مستقل اور بقیہ دو کو اختاھا سے بیان فرمایا) لہٰذا جب الف اپنے وجود میں ماقبل کا محتاج ہوا تو صفت میں بھی ماقبل کا تابع رہے گا۔

اس پر یہ شبہ نہ ہو کہ الف اپنے وجود میں غیر کا محتاج کہاں ہے؟ دیکھئے الف کا بھی مستقل تلفظ ہوتا ہے مثلاً الف تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک ہے حرف کا اسم اور ایک ہے اس کا مسمّیٰ (ملفوظ) (۱) مثلاً جیم شین دال وغیرہ تین تین حروف ہیں تو ان حرفوں کے نام ہیں لیکن ان کی آواز اور ان کا مسمّیٰ (جس سے تجوید میں بحث ہوتی ہے وہ) صرف ان میں حرفِ اول کی آواز اور تلفظ ہے اور اسم الف میں حرفِ اول ہمزہ ہے لہٰذا یہ تو الف کا اسم ہے نہ کہ مسمّیٰ اور چونکہ وہ (مسمّیٰ) ساکن ہوتا ہے اور صوت کا کسی مخرج محقق پر اعتماد بھی نہیں ہوتا اس لئے اس کا مستقل تلفظ نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے مسمّیٰ کو اپنے تلفظ کے لئے کسی ایسے حرف کی ضرورت ہوگی جس کے لئے کوئی مخرج معین ہو۔

☆...... **فائدہ** : (۱) یہاں یہ جاننا مفید ہوگا کہ جب یہ حروفِ مشترکہ مفخم ہوں گے تو مستعلیہ کہلائیں گے یا نہیں؟ اسی طرح بوقتِ ترقیق

☆...... **فائدہ** :(۲) حروفِ مفخمہ کل دس ہوئے جن کی دو قسمیں ہیں مفخمہ مستقلہ اور غیر مستقلہ، مفخمہ مستقلہ یعنی جن کی تفخیم اصلی وذاتی ہے اور کسی سبب پر موقوف نہیں دائمی ہے عارضی نہیں دوسرے مفخمہ

(۱) مفردات و مقطعات میں حرفوں کا جو تلفظ ہے اس کو اسماء حروف کہتے ہیں مثلاً الف، جیم، شین، صاد اور مرکبات میں حرفوں کی وہ آواز ہے جن پر یہ اسماء دلالت کرتے ہیں مثلاً شجرۃ کی ش، ج وغیرہ۔

غیر مستفلہ ہیں یعنی جن کی تفخیم اصلی وذاتی نہ ہو بلکہ کسی سبب کی وجہ سے ہو لہٰذا وجودِ سبب کے وقت یہ مفخم ہوں گے اور فقدانِ سبب کے وقت یہ مرقق ہوں گے ایسے حروف تین ہیں الف، اللہ کا لام اور راء، یہاں ایک بات یہ بھی ذہن میں رہنی چاہئے کہ گو یہ تین حروفِ مفخمہ مستفلہ نہیں ہیں اور اسی وجہ سے مستعلیہ میں یہ شامل نہیں کئے گئے تاہم ان کی تفخیم کے وقت اقصائے لسان کا استعلاء وارتفاع ہی بنیادِ تفخیم ہوگا جیسا کہ حروفِ مستعلیہ میں ہوتا ہے اور بوقتِ ترقیق اقصائے لسان کا عدمِ ارتفاع (استفال) بھی اسی انداز کا ہوگا جیسا کہ حروفِ مستفلہ میں ہوتا ہے معلوم ہوا کہ ان کی تفخیم کے وقت اقصائے لسان کا تالو کی طرف ارتفاع اور بوقتِ ترقیق عدمِ ارتفاع ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ حروفِ مستعلیہ ومستفلہ میں ضروری ہوتا ہے اس لئے کہ کسی بھی حرف کی تفخیم استعلاءِ اقصائے لسان کے بغیر ناممکن ہے اسی طرح ترقیق عدمِ ارتفاع کے بغیر اسی وجہ سے علامہ مرعشی "تمہید" کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ پُر حروف بحالت تفخیم مستعلیہ کے مشابہ ہوں گے گویا جس طرح بعض حروف کے دو دو مخرج ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ بعض حروف کی مختلف حالات میں مختلف صفات ہوں چنانچہ پُر حروف بحالت تفخیم مستعلیہ اور بوقتِ ترقیق مستفلہ ہوئے۔ (التمہید ص ر ۱۳۴)

وتفخيم اللام عن الحفص مختص بلامى اسم الله الاولى لمحافظة الادغام و الثانية للتفخيم

ترجمہ : اور لام کی تفخیم روایتِ حفصؒ میں اسم اللہ کے دونوں لاموں کے ساتھ خاص ہے (اور کوئی لام مفخم نہیں ہوتا) جن میں کا اول ادغام کی حفاظت کی خاطر اور دوسرا تعظیم کے لئے۔

ش : **قولہ وتفخيم اللام عن الحفص** : حروفِ مشترکہ میں سے دوسرا حرف لام ہے مگر دیگر روایات کی طرح بروایتِ حفصؒ صرف لامِ اللہ ہی مفخم ہوتا ہے جب کہ امام ورشؒ کی روایت میں لامِ اللہ کے علاوہ دوسرے لام بھی بعض احوال میں مفخم ہوتے ہیں اور جیسا کہ مقدمہ کتاب میں مصنفؒ نے بطور اصطلاح فرمایا تھا کہ میں جہاں کہیں امام حفصؒ کے نام یا ان کی ضمیر کی صراحت کروں تو سمجھو کہ وہ مسئلہ مختلف فیہ ہے ورنہ متفق علیہ، تو یہاں عن الحفص فرما کر مسئلہ کے مختلف فیہ ہونے کو بتلا رہے ہیں کہ بروایتِ حفصؒ یہ

صرف اللہ کے لام کے ساتھ خاص ہے۔

قوله بلامی اسم الله : چونکہ لفظ اللہ میں دو لام ہیں جن میں سے اول لام تعریف ہے اور ثانی اللہ کا لام ہے اور ظاہر ہے کہ ہمارے یہاں تو صرف اللہ ہی کا لام مفخم ہوتا ہے لہٰذا اصول و قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حرف ثانی کو پُر اور اول کو باریک رہنا چاہئے مگر چونکہ ایک اہم اصول یہ ہے کہ جب مثلین کا اجتماع ہو اور ان میں کا اول ساکن اور ثانی متحرک ہو تو اول کا ادغام واجب ہے نیز اصول ادغام سے ایک یہ بھی ہے کہ اگر مدغم قبل از ادغام مدغم فیہ کے مثل نہ ہو تو بدل کر اس کو مثل مدغم فیہ بنانا پڑتا ہے لہٰذا یہاں اداء وجوب میں مدغم کو بھی مدغم فیہ کی مطابقت میں مفخم کر دیا تاکہ ادغام ہو سکے ورنہ اگر اول کو باریک اور ثانی کو پُر پڑھتے تو ادغام نہیں ہو سکتا تھا، لہٰذا ادغام کی حفاظت کی خاطر اول کو بھی مفخم کر دیا جس کو مصنف علیہ الرحمۃ نے "**الاولی لمحافظة الادغام**" فرمایا۔

قوله والثانية الخ اور لام اللہ (جو کہ ثانی لام ہے اس) کی وجہ تفخیم یہ ہے کہ تفخیم بمعنی تسمین یعنی موٹا بنانا ہے، گویا مفخم تلفظ سے حرف کو موٹا بنایا جاتا ہے اور یہ تلفظ کی فخامت و موٹائی اللہ رب العزت کی فخامت و جلالت اور شان کبریائی کی طرف مشیر ہوتی ہے، چونکہ ہر تالی قرآن اللہ رب العزت کی کبریائی و عظمت کا یقین رکھتا ہے اس لئے بوقت تلاوت تلفظ میں اللہ کے لام کو مفخم ادا کر کے اس لفظی فخامت سے قاری اپنے دل میں موجود اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی کا اظہار کرتا ہے، اس طرح لفظ اور معنی میں مطابقت ہو جاتی ہے جس کو مصنف علیہ الرحمۃ نے "**والثانية للتفخيم أى للتعظيم**" فرمایا۔

☆...... **فائدہ** : ملا علی قاریؒ نے اس تفخیم کی توجیہ کے طور پر تین چیزیں تحریر فرمائی ہیں، "**ووجه التفخيم تعظيم هذا الاسم الشريف الدال على الذات الكريم فانه هو الاسم الاعظم عند المعظم ، والايذان باختصاصه بالمعبود الحق وللفرقان بينه وبين اللات فى الوقف بالهاء**" یعنی تفخیم کی وجہ اس اسم شریف کی تعظیم ہے جو ذات کریم پر دال ہے اس لئے یہ لفظ اللہ معظم علماء کے یہاں اسی عظیم ذات کا یہ اسم اعظم ہے نیز وجہ تفخیم یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعہ یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ یہ نام معبود برحق ہی کے لئے خاص ہے، نیز اس تفخیم کے ذریعہ اللہ اور اس "اللات" (بت کا نام) کے درمیان فرق کرنا ہے جس کی تاء (عند الکسائی) وقفاً ہاء سے بدل کر" اللاہ "ہو جاتا ہے۔(کمال الفرقان ص ۴۷، عنایات

رحمانی ج/۱ ص/۲۰۴،شرح شاطبیہ ملا علی ص/۱۴۱)

اور لھا یلھو سے اسم فاعل اللاہ لام جلالہ کی تفخیم سے ان کے مابین فرق کرنا ہے کہ باریک کرنے سے وہ اسم فاعل اللاہ کے مشابہ نہ ہو جائے،اور حقیقت یہ ہے کہ زمانہ قبل از اسلام میں بھی لفظ اللہ کا تلفظ اسی طرح کا تھا یعنی فتحہ ضمہ کے بعد مفخم اور کسرہ کے بعد مرقق،اسلام آنے کے بعد یہ تلفظ علیٰ حالہ قائم رہا جیسا کہ حضرت محقق ؒ نے علامہ دانی سے نقل فرمایا ہے کہ فتحہ ضمہ کے بعد اسم الجلالہ میں تفخیم کو صدیوں سے ہر آنے والا اپنے دور ماضی کے سلف سے نقل کرتا چلا آرہا ہے۔(النشر ج/۲ ص/۱۱۵،نہایہ ص/۱۲۸)

البتہ اس درمیان تفخیم لام جلالہ کے لئے ایک شرط یہ ذکر فرمارہے ہیں "وقیل بشرط ان یقول الله ولیس فی قلبه سواه "یعنی یہ تفخیم اس وقت ادا کریں گے جب پڑھنے والے کے دل میں ذات خداوند کے سوا اور کوئی نہ ہو یعنی اس کی زبان اور دل کا تار ایک بن جائے۔

و ذلك اذا انفتح ما قبله او انضم

ترجمہ :اور یہ (تفخیم)اس وقت ہوگی جب کہ لفظ اللہ سے پہلے والا حرف مفتوح یا مضموم ہو۔

ش : قوله و ذلك اذا انفتح الخ :اللہ کے نام کی یہ تفخیم اس وقت ہوگی جب ما قبل مفتوح یا مضموم ہو مثلاً ﴿مِنَ اللّٰهِ﴾﴿مِنَ اللّٰهِ﴾﴿اَللّٰهُمَّ﴾ ﴿عَلَيْهُ اللّٰهُ﴾اس کے مفہوم مخالف سے یہ سمجھ میں آیا کہ ما قبل مکسور ہونے کی صورت میں یہ لام باریک ہوگا جیسے ﴿بِسْمِ اللّٰهِ﴾۔

☆...... **سوال** :اس پر ایک سوال یہ ہے کہ اگر منشا تفخیم تعظیم ہی ہے تو ما قبل مکسور ہونے کی صورت میں یہ کیوں نہیں؟کیا اس وقت تعظیم نہیں ہے؟

☆...... **جواب** :تو اس کا جواب یہ ہے کہ تعظیم تو بہر حال ہے البتہ بوقت فتحہ وضمہ اس کا اظہار ممکن ہوتا ہے جبکہ کسرہ میں نہیں ہوتا جس کی وجہ یہ ہے کہ فتحہ کی اداء کے وقت چونکہ منہ کھلتا ہے اس لئے تفخیم کی وجہ سے بنا ہوا موٹا لام اور اس کی مفخم آواز اپنی پوری فخامت کے ساتھ منہ کے کھلے ہونے کی وجہ سے باہر آسکتی ہے اور ضمہ میں اس قدر انفتاح فم خواہ نہ ہو مگر منہ کا سامنے والا حصہ ضرور کھلا رہتا ہے جس کی وجہ سے گو لام اپنی مکمل فخامت کے ساتھ نہ سہی مگر نفس فخامت کے ساتھ ضرور ظاہر ہوتا ہے جبکہ کسرہ میں چونکہ انخفاض صوت ہوتا ہے یعنی آواز نیچے کو جاتی ہے اور تفخیم میں آواز کا استعلاء اور تصعد ہوتا ہے لہٰذا دونوں

متضاد ہوئے اور اجتماع ضدین محال ہے، اس طرح بوقت کسرہ تفخیم میں ثقالت ہے اور اگر اس طرح کی کوشش بھی کریں تو وہ ارباب ذوق کے یہاں کریہہ السماع ہے جو تعظیم کے منافی ہے اور مستلزم توہین ہے۔

اس جگہ صاحب نہایہ لکھتے ہیں کہ "اگر اس لفظ جلالہ کی تعظیم پر اگر یہ اعتراض ہو کہ تفخیم لام اگر تعظیم ہی کی وجہ سے ہے تو لفظ "السلام" بھی تو اللہ کی صفات میں سے ایک صفت ہے لہٰذا اس کا لام ثانی بھی مفخم ہونا چاہئے" اسی طرح ایک مثال "اللطیف" کی بھی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل لفظ "اللہ" اسم ذات ہے جو ذات خداوندی پر بلاواسطہ دال ہے اور "السلام" اور "اللطیف" صفات ہیں جن کی دلالت ذات خداوندی پر بواسطہ صفت ہوگی، تو اس ذات اور صفات کے فرق نیز ان کی دلالت بلاواسطہ و بالواسطہ میں تفریق و تمیز کی خاطر ان میں تفخیم اور عدم تفخیم کا فرق ہے۔

نیز تفخیم کی ایک وجہ لفظ اللات (کہ بعض قراءتوں میں لفظ اللات کو وقفاً "اللاہ" بابدال التاء بالھاء پڑھا گیا ہے) اور اللہ میں تمیز کرنا ہے اور بغیر تفخیم کے لفظ اللہ بھی تلفظ میں لفظ اللاہ کے مشابہ ہو جاتا ہے جبکہ السلام اور اللطیف میں یہ وجہ التباس نہیں، لہٰذا ان میں تفخیم نہیں ہوتی۔

وکل راء مفخم عن الحفص للراوية الا المكسورة
او الممالة وهي عنه ﴿مجريها﴾ فقط،

ترجمہ: امام حفص رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں راء مکسورہ وممالہ کے سوا ہر راء (مفتوحہ ومضمومہ) بوجہ روایت مفخم ہوگی اور وہ (راء ممالہ) بروایت حفصؒ صرف لفظ ﴿مجريها﴾ کی راء ہے۔

ش: قولہ وکل راء الخ چونکہ اس کتاب میں مصنف علیہ الرحمۃ نے طویل مباحث تجوید کا خلاصہ پیش کیا ہے جیسا کے نام سے ظاہر ہے اس لئے راء کے مسائل بیان کرنے میں اختصار سے کام لیتے ہوئے مسائل تفخیم صرف اجمالاً "وکل راء مفخم "سے بیان فرمادیا جبکہ احوال ترقیق کو "الا المكسورة" سے بالتفصیل بیان فرمارہے ہیں کہ احوال ترقیق بنسبت احوال تفخیم کے مختصر ہیں اور یہی مطلوب ہے۔

لہٰذا "وکل راء مفخم" کہہ کر راء مفخمہ کے جملہ احوال کو اجمالاً بیان فرمادیا اس کے بعد اب ترقیق راء کی صورتوں کو بالترتیب بیان فرمارہے ہیں جس کے مفہوم مخالف سے اس کی تفخیمی صورتیں بھی نکل آتی ہیں۔

پھر آگے " عن الحفص " اس وجہ سے فرمارہے ہیں کہ راء مفخمہ قراء کے مابین مختلف فیہ ہے چنانچہ امام ورش عن نافع کے یہاں راء مفتوحہ و مضمومہ بھی بعض صورتوں میں مرقق ہوتی ہے جبکہ ہمارے یہاں مذکورہ دونوں رائیں ہمیشہ مفخم ہی ہوتی ہیں، اس اختلافی نوعیت کو واضح کرنے کے لئے " عن الحفص " فرمایا ہے۔

راء کی کل تین حالتیں ہیں (۱) متحرک (۲) ساکن ماقبل متحرک (۳) ساکن ماقبل ساکن

" وكل راء مفخم الا المكسورة " تک راء متحرکہ کا بیان ہے کہ راء متحرکہ مکسورہ باریک ہوتی ہے مثلاً ﴿رِجَالٌ﴾ (جس کے مفہوم مخالف سے یہ سمجھ میں آیا کہ دیگر راء متحرکہ یعنی مفتوحہ و مضمومہ پُر ہوگی مثلاً ﴿رَبُّكَ﴾ ﴿رُبَمَا﴾ وغیرہ)۔

راء مکسورہ کے باریک ہونے کی علت یہ ہے کہ کسرہ کی آواز میں انخفاض ہوتا ہے اور ترقیق بھی انخفاض صوت کا تقاضا کرتی ہے لہٰذا کسرہ کے مناسب ترقیق ہی ہے، پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ راء متحرکہ مکسورہ کا کسرہ اصلی ہو یا عارضی، کاملہ ہو یا ناقصہ، راء مکسورہ مخففہ ہو یا مشددہ بہرحال باریک ہوگی مثلاً ﴿رِجَالٌ﴾ ﴿وَالْفَجْرِ﴾ (بحالت وقف بالروم) ﴿شَرَّه﴾ وغیرہ۔

قوله او الممالة : اسی طرح راء ممالہ (یعنی وہ راء جس میں امالہ کیا گیا ہو جو بروایت حفصؒ صرف ﴿مجریها﴾ کی راء ہے) کی ترقیق کی وجہ یہ ہے کہ راء ممالہ بھی کالمکسور ہے اور وہ اس طرح کہ امالہ نام ہے آواز کو جھکانے کا اور اصطلاح میں فتحہ کو کسرہ کی طرف اور الف کو یاء کی طرف مائل کرکے پڑھنا جس کی دو قسمیں ہیں، اول فتحہ کو کسرہ کی طرف اس قدر مائل کرنا کہ صوت فتحہ غالب اور صوت کسرہ مغلوب ہو، اس کو امالہ صغریٰ و تقلیل کہتے ہیں اور اگر کسرہ کی طرف میلان زیادہ ہو اور فتحہ کی طرف کم ہو تو یہ امالہ کبریٰ و اضجاع ہے، بروایت حفصؒ صرف امالہ کبریٰ ہے صغریٰ نہیں ہے، اب جب یہ امالہ کبریٰ ہے جس میں کسرہ غالب ہوتا ہے تو للاکثر حکم الکل کے مطابق اس کو بھی کالمکسور قرار دیتے ہوئے ترقیق راء کا حکم دیا۔

أو الساكنة بالسكون الاصلى او العارضى قبلها ياء ساكنة
او حرف مكسور بكسرة اصلية موصولة

ترجمہ : یا راء ساکن ہو خواہ اس کا سکون اصلی ہو یا عارضی اور اس سے قبل یاء ساکنہ ہو یا حرف مکسور کسرۂ اصلیہ کے ساتھ اسی کلمہ میں ہو۔

ش : أو الساكنة الخ کا عطف "الا المكسورة" میں الا پر ہو رہا ہے جس کا مستثنیٰ منہ "مُفخّم" تھا کہ ہر را مفخم ہوگی مگر مکسورہ و ممالہ باریک ہوگی اسی طرح راء مذکورہ یعنی راء ساكنة قبلها ياء ساكنة او حرف مكسور بھی باریک ہوگی۔

قوله أو الساكنة بالسكون الاصلى الخ یہاں سے راء ساکنہ کا بیان ہے، خواہ اس کا سکون اصلی ہو مثلاً ﴿وَ انْحَرْ﴾ ﴿وَ ذَكِّرْ﴾ یا عارضی مثلاً ﴿الْكَوْثَرَ﴾ ﴿خَبِيْرٌ﴾ ﴿ذِكْرٌ﴾ جس کی دو صورتیں ہیں:
(۱) ماقبل متحرک (۲) ماقبل ساکن۔

قوله قبلها ياء ساكنة الخ اس عبارت کی وضاحت سے قبل یہ سمجھنا مفید ہوگا کہ وہ راء ساکنہ جس کا سکون اصلی ہو اس سے قبل کبھی حرف ساکن نہ ہوگا بلکہ ہمیشہ متحرک ہی ہوگا، البتہ جس راء کا سکون عارضی ہو اس سے قبل متحرک اور ساکن دونوں ہو سکتے ہیں، اس سے متعین ہو گیا کہ کتاب میں جو "قبلها ياء ساكنة" فرمایا گیا ہے وہ راء ساکنہ بالسکون العارضی کے لئے ہے نہ کہ اصلی کے لئے بھی، یعنی راء (جس کا سکون عارضی ہو) سے قبل اگر یاء ساکنہ ہو تو یہ راء بوجہ یاء ساکنہ بہر حال مرقق ہوگی، لہٰذا اب اس یاء ساکنہ کے ماقبل کا اعتبار نہ ہوگا مثلاً ﴿خَبِيْرٌ﴾ ﴿خَيْرٌ﴾ وغیرہ۔

☆......**تنبیہ** : لفظ خیر میں بعض طلبہ عزیز کو ماقبل کے فتحہ کی وجہ سے تفخیم کا مغالطہ ہو جاتا ہے جو قابل توجہ ہے۔

قوله او حرف مكسور الخ تقدیر عبارت یوں ہوگی" او الساكنة بالسكون الاصلى او العارضى قبلها حرف مكسور بكسرة اصلية "یہ عبارت دونوں قسم کی راء کے لئے ہے خواہ اس کا سکون اصلی ہو یا عارضی مثلاً ﴿فِرْعَوْن﴾ ﴿فِرْدَوْس﴾ ﴿مُقْتَدِر﴾ ﴿الْقَاهِر﴾ وغیرہ۔

راء ساکنہ اصلیہ سے قبل کسرہ ہو تو یہ راء مرقق ہوگی مثلاً ﴿فِرْعَوْن﴾ ﴿مِرْيَة﴾ (اس کے مفہوم مخالف سے یہ سمجھ میں آیا کہ راء ساکنہ ماقبل مفتوح و مضموم پُر ہوگی جیسے ﴿بَرْق﴾ ﴿يُرْزَقُوْن﴾)

لیکن اس راء کی ترقیق کے لئے شروط ثلاثہ ہیں، اول یہ کہ ماقبل کا کسرہ اصلی ہونا چاہئے جیسے

﴿فِرْعَوْن﴾ اور ﴿مِرْيَة﴾ جس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر کسرہ عارضی ہوگا تو یہ راء مفخم ہوگی مثلاً ﴿ارْجِعِيْ﴾ ﴿ارْجِعُوْا﴾ وغیرہ۔

اس پر اگر یہ سوال ہو کہ کسرہ تو خواہ اصلی ہو یا عارضی کسرہ ہی ہے اور اس میں انخفاض صوت ہوتا ہی ہے پھر کسرۂ عارضی کی صورت میں راء ساکنہ باریک کیوں نہیں ہوتی؟

تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ دراصل راء میں تفخیم کو اصل قرار دیا گیا ہے اور کسی بھی چیز کو اس کی اصلیت سے پھیرنے اور ہٹانے کے لئے اسی قدر قوی سبب بھی ہونا چاہئے اور کسرۂ عارضی میں بوجہ عارضی ہونے کے وہ قوت نہیں ہے، اس وجہ سے یہ کسرہ باوجود کسرہ ہونے کے راء کو باریک نہیں کر سکتا۔

قوله موصولة الخ : راء ساکن ما قبل مکسور کو باریک کرنے کی یہ شرط ثانی ہے کہ کسرہ متصلہ (یعنی اسی کلمہ میں) ہونا چاہئے مثلاً ﴿شِرْعَة﴾ ﴿مِرْفقاً﴾ خواہ یہ راء بوجہ اسکان واشمام ہی ساکن ہوگئی ہو مثلاً ﴿لَنْ نَصْبِرَ﴾ ﴿الْقَاهِر﴾ چونکہ اس کے ماقبل اول تو کسرہ اصلی ہے پھر شرط ثانی یعنی کسرہ اسی کلمہ میں ہے (اور شرط ثالث بھی موجود ہے جس کا ذکر آگے آرہا ہے) لہٰذا یہ راء وقفاً و وصلاً دونوں صورتوں میں باریک ہوگی۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ماقبل کا کسرہ منفصلہ (یعنی دوسرے کلمہ میں) ہو تو یہ پُر ہوگی مثلاً ﴿رَبِّ ارْجِعُوْن﴾ ﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا﴾ وغیرہ، گو یہ بھی کسرہ ہے تاہم منفصل ہونے کی وجہ سے یہ بھی غیر مؤثر رہا۔ کیونکہ بوجہ انفصال اس میں ضعف آگیا جیسا کہ مد منفصل مد متصل سے ضعیف ہوتا ہے حالانکہ سبب دونوں کا ہمزہ ہی ہے۔

غير موصولة بالمستعلية بعدها

ترجمہ : راء ساکن کے بعد حرف مستعلیہ اسی کلمہ میں نہ ہو۔

قوله غير موصولة بالمستعلية بعدها الخ حل عبارت کے لئے اولاً یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ غیر موصولہ مستقل ایک شرط ہے، بہت سے طلبہ اس غیر موصولہ کو موصولہ سے متصل تصور کر کے ترجمہ غلط کرتے ہیں (حالانکہ یہ لفظ تو خود غیر موصولہ ہونے کو کہہ رہا ہے) یہ راء ساکن ماقبل مکسور کی شرط ثالث ہے، ایسی راء جس کے ماقبل کسرہ اصلی ہو اور وہ کسرہ متصلہ بھی ہو تب بھی اس کی ترقیق اس پر موقوف رہے گی کہ ایسی راء کے بعد کوئی حرف مستعلیہ اس سے متصل (یعنی اس کے بعد اسی کلمہ میں) نہ ہو، مثلاً ﴿أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾

﴿ وَلاَ تُصَعِّرْ خَدَّكَ ﴾ وغیرہ میں راء باریک ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ راء مذکورہ کے بعد متصلاً حروف مستعلیہ ہوں تو یہ راء حروف مفخمہ کی مجاورت کے باعث پُر ہوگی، جیسے ﴿اِرْصَاد﴾ ﴿مِرْصَاد﴾ ﴿قِرْطَاس﴾ ﴿فِرْقَة﴾۔

نوٹ : پورے قرآن کریم میں اس کی صرف یہی مثالیں ہیں۔

ان کلمات اربعہ میں وجہ تفخیم حروف مستعلیہ کی مجاورت ہے جن کی آواز میں تصعد ہوتا ہے، اب اگر راء ساکن کو ما قبل کے کسرہ کی وجہ سے باریک پڑھیں تو اس کی آواز نیچے رہے گی اور اس کے فوراً بعد دوسرے حرف کو خوب پُر پڑھنے کے لئے آواز کو خوب اوپر لے جانا ہوگا تو انخفاض صوت کے بعد فوراً آواز کا تصعد اداء ثقالت کا باعث ہے، اس وجہ سے راء کو مستعلیہ کے تابع کر کے اس کو بھی مفخم کر دیا، پھر امثلہ مذکورہ میں تفخیم بھی اکثر اعلیٰ درجہ کی ہے لہٰذا اس اعلیٰ درجہ کی تفخیم ادا کرنے کے لئے صوت کو مکمل اوپر لے جانا ہوگا، تو جب خروج من الانخفاض الی الاستعلاء دشوار ہے تو خروج الی الاستعلاء الکامل تو بدرجہ اولیٰ ثقالت کا باعث ہوگا، اور چونکہ مستعلیہ کی تفخیم تو ذاتی و لازمی ہوتی ہے، جب کہ راء کی تفخیم و ترقیق عارضی ہے اس لئے عارضی کو اصلی کے تابع کر دیا اور اس کے برعکس نہیں کیا۔

أو ساكن قبله الكسرة وفي ﴿كل فرق﴾ فريقان في الاولوية

ترجمہ : یا راء ساکن سے پہلے بھی ساکن ہو اور اس سے پہلے کسرہ ہو (تب بھی راء ساکن باریک ہوگی) اور (لفظ) کل فرق میں (تفخیم و ترقیق کی) اولویت کے باب میں دو فریق ہیں۔

ش : **قوله أو ساكن قبله الكسرة** الخ: اس عبارت کا عطف "أو حرف مکسور" پر ہو رہا ہے، لہٰذا اب مکمل عبارت یوں ہوگی،" أو الساكنة (بالسكون العارضي) قبلها ساكن قبله الكسرة " یہ راء ساکنہ کی تیسری صورت ہے کہ راء خود بھی ساکن ہو اور اس کا ما قبل بھی ساکن ہو تو اس کا ما قبل دیکھیں گے اگر وہ مکسور ہو تو راء کو باریک پڑھیں گے، مثلاً بحالت وقف ﴿حِجْر﴾ ﴿أو ذِكْر﴾ کی راء، اس کا مفہوم مخالف یہ نکلا کہ اگر اس قسم کی راء کے ما قبل کا ما قبل مفتوح یا مضموم ہو تو وہ راء پُر ہوگی مثلاً ﴿وَالعَصْرِ﴾ اور

﴿لَفِي خُسْرٍ﴾ وقفاً۔

نوٹ : راء ساکنہ کی یہ صورت وقف ہی کے ساتھ خاص ہے لہٰذا وصلاً یہ صورت نہیں ہو سکتی۔

......☆ **فائدہ** : راء کے احوال اکثری کے پیش نظر اس میں تفخیم کو اصل قرار دے دیا گیا ورنہ دراصل اس کی تفخیم و ترقیق ذاتی نہیں بلکہ عارضی اور تغیرہ ہے کہ وہ حرکت پر موقوف ہے، اگر راء خود متحرک ہے تو فبہا ورنہ اس سے قبل کی حرکت کا اعتبار ہوتا ہے، اسی وجہ سے ماقبل ساکن ہونے صورت میں ماقبل کا قبل دیکھا جاتا ہے کما مر آنفاً۔

......☆ **فائدہ** : احوال راء کی شرح سے بخوبی یہ اندازہ ہو گیا ہو گا کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے راء مفخمہ کے احوال کو بوجہ اختصار راء مرققہ کے ضمن میں بیان فرمایا ہے۔

قولہ وفی کل فرق الخ سورۂ شعراء کے لفظ ﴿كُلُّ فِرْقٍ﴾ کی راء میں قراء کرام سے تفخیم و ترقیق دو وجوہ منقول ہیں اور دونوں ہی وجوہ ثابت و صحیح ہیں، لہٰذا ان کی صحت میں تو کوئی گفتگو نہیں ہے کیوں کہ اولاً تو دونوں وجوہ روایۃً ثابت ہیں پھر درایت بھی دونوں کی متقاضی ہے کہ راء ساکن کے بعد اسی کلمہ میں حرف مستعلیہ ہونے کی وجہ سے تفخیم ہونی چاہئے، مثلاً ﴿فِرْقَةٌ﴾ کی راء اور ترقیق کی وجہ یہ ہے کہ راء ساکن دو کسروں کے درمیان واقع ہے، اب اگر راء کو پُر پڑھیں تو لفظ یوں ثقیل ہو جائے گا کہ ماقبل کے کسرہ کے لئے صوت کا انخفاض لازم ہے پھر تفخیم راء کے لئے صوت کا تصعد لابدی ہے، پھر مابعد کے کسرہ کے لئے صوت کا انخفاض ہو گا تو ایک ہی کلمہ میں آواز کو نیچے پھر اوپر اور پھر نیچے لانا پڑے گا جو تلفظ کی دشواری کا باعث ہے، اس دشواری کو دور کرنے کے لئے راء کو باریک کر دیا تاکہ آواز نیچے ہی نیچے رہے اور تلفظ ثقیل نہ ہو، الغرض قیاس بھی دونوں کا متقاضی ہے اور روایۃً بھی ثابت ہے لہٰذا دونوں وجوہ بالاتفاق صحیح ہیں۔

ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ نے "**فریقان فی الاولویۃ**" فرما کر اسی کو بیان فرمایا ہے کہ ﴿كُلُّ فِرْقٍ﴾ کی راء میں دونوں وجوہ کی صحت محل اختلاف نہیں ہے بلکہ محل اختلاف بعد تسلیم صحت اولویت اور غیر اولویت ہے کہ دونوں وجوہ میں سے کون سی وجہ اولیٰ ہے اور کون سی غیر اولیٰ؟

اب وجہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کی اختلافی نوعیت کی محقق فن علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ نے النشر میں بڑی اچھی وضاحت فرمائی ہے (دیکھئے النشر ج ۲ / ص ۱۰۲) جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ دونوں وجہیں صحیح ہیں مگر

نصوص میں ترقیق ہی متواتر ہے، بلکہ کئی مصنفین نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے اور یہ معقول بھی ہے گو بظاہر بعد میں حرف مستعلیہ کی وجہ سے اس کا مفخم ہونا قرین قیاس معلوم ہو مگر جس حرف مستعلیہ کو اس راء کی تفخیم کا سبب قرار دیا جارہا ہے وہ خود مکسور ہے اور بوجہ کسرہ اس کی تفخیم میں کافی کمی آچکی ہے اب وہ راء پر اثر انداز ہو کر اس کو کیسے مفخم کر سکتا ہے؟ پھر جیسا کہ علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ دانی رحمۃ اللہ علیہ تیسیر اور جامع البیان کے ماسوا ایک موقع پر فرماتے ہیں کہ "کچھ لوگ ہیں جو فرق کی راء کو حرف مستعلیہ کی وجہ سے مفخم پڑھتے ہیں لیکن ماخوذ و معمول بہ ترقیق ہی ہے کیوں کہ حرف مستعلیہ کے مکسور ہونے کی وجہ سے اس کی فخامت ضعیف ہو گئی ہے۔

☆...... **فائدہ** : چونکہ ﴿فرق﴾ کی راء میں اولویت کا یہ اختلاف وصلاً و وقفاً دونوں حالتوں میں ہے اسی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کو علی الاطلاق بیان فرمایا اور کسی ایک حالت کے ساتھ مقید نہیں فرمایا۔

کما فی ﴿القطر﴾ و ﴿مصر﴾ و ﴿کیسر﴾ فی الوقف

ترجمہ: جیسا کہ ﴿القطر﴾ و ﴿مصر﴾ اور ﴿یسر﴾ کی راء میں بحالت وقف اولویت میں اختلاف ہے۔

اختلاف نسخ: ک متن میں یہ پوری عبارت چھوٹ گئی ہے جو قابل اصلاح ہے۔

ش : **قولہ کما فی ﴿القطر﴾** الخ کما کا مشبہ بہ فریقان فی الاولویۃ ہے لیکن جیسا کہ اصول ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں من کل الوجوہ تشبیہ ضروری نہیں ہے تو یہاں بھی تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہے چنانچہ ان کلمات ثلاثہ ﴿القطر﴾ ﴿مصر﴾ اور ﴿یسر﴾ میں ﴿کل فرق﴾ کی طرح تفخیم و ترقیق دونوں وجہیں صحیح ہیں اور اولویت میں اختلاف بھی ہے، اس طرح تشبیہ دو چیزوں میں ہے لیکن ان کلمات میں دونوں وجہوں کا صحیح ہونا اور ان میں اولویت سے متعلق گفتگو صرف وقفاً ہے نہ کہ وصلاً جس کو صاحب خلاصہ علیہ الرحمۃ نے " **فی الوقف** " سے بیان فرمایا ہے۔

پھر یہاں پر صاحب خلاصہ کے ذوق اختصار کی داد دیجئے کہ دیگر کتب تجوید میں ہر ایک کو مستقل مسئلہ کے طور پر بیان کیا گیا ہے جب کہ آپ نے ﴿ فرق ﴾ کو اصل قرار دے کر بقیہ کو بطور تمثیل پیش فرمادیا۔

مذکورہ کلمات ثلاثہ کی راء چونکہ بذات خود متحرک ہے اس لئے بحالت وصل یہ اپنی حرکت کے مطابق پر و باریک ہو گی جس کا حاصل یہ کہ وصلاً ان میں صرف ایک وجہ ہے البتہ بصورت وقف راء کے ساکن ہو جانے

کی وجہ سے مختلف وجوہ کے تحت ان میں سے ہر ایک میں تفخیم وترقیق دونوں وجہیں صحیح ثابت اور منقول ہیں۔

اب ان میں دونوں وجوہ کا صحیح ہونا اولاً تو بوجہ روایت ہے اور رہی درایت تو ﴿عین القطر﴾ کی راء موقوفہ بالاسکان سے قبل حرف ساکن ہے اور اس سے قبل حرف مکسور ہے لہٰذا اصولاً یہ باریک ہوگی اور پُر اس وجہ سے ہے کہ راء ساکنہ سے قبل اسی کلمہ میں حرف مستعلیہ ہے جو کہ پُر ہے تو مجاورت مستعلیہ کی وجہ سے راء کو باریک پڑھنے میں دشواری ہوگی، اس دشواری کو دور کرنے کے لئے راء کو بھی پُر کر دیا، جس طرح ﴿اِرْصَاد﴾ وغیرہ میں مجاروت مستعلیہ کی وجہ سے راء میں تفخیم آئی تھی اسی طرح یہاں بھی مجاورت مستعلیہ کی وجہ سے راء میں تفخیم آئی، بس فرق صرف یہ ہے کہ ایک میں مجاورت قبلیہ ہے تو دوسرے میں مجاورت بعدیہ، اور بجائے راء کے حرف مستعلیہ کو راء کے تابع قرار دے کر باریک پڑھنا ممکن نہیں کہ یہ ان کی صفت ذاتیہ کے خلاف ہے، اس طرح درایۃً بھی دونوں وجہیں صحیح ہیں۔

اور یہی پوری تقریر ﴿اُدْخُلُوا مِصْرَ﴾ کی راء میں ہے۔

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ دونوں کلموں میں دونوں وجہوں کی صحت من حیث القیاس مساوی ہے لہٰذا اب ان میں سے کسی ایک کی ترجیح کے لئے وجہ ترجیح کی ضرورت ہے، تو قراء کرام نے اس کی وصلی حالت کو (بصورت وقف) معیار ترجیح قرار دیا کہ ﴿مِصْرَ﴾ کی راء وصلاً مفتوح ہونے کی وجہ سے مفخم تھی لہٰذا اس کو وقفاً بھی مفخم پڑھنا اولی ہے اور ﴿عین القطر﴾ کی راء میں ترقیق وقفاً اولی ہے کہ وہ وصلاً بوجہ کسرہ مرقق تھی۔

اور حالت وقف کے لئے حالت وصل کو معیار قرار دینا یوں صحیح بھی ہے کہ قراءت میں وصل ہی اصل ہے، اور اس وجہ ترجیح کی ضرورت بھی ہے، اس لئے کہ اور کوئی وجہ ترجیح موجود نہیں ہے۔

چنانچہ قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "محقق فن علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں وصل کا لحاظ کر کے ﴿مِصْرَ﴾ میں تفخیم اور ﴿عین القطر﴾ میں ترقیق اختیار کرتا ہوں تو علامہ دانی کا مذہب ترقیق ہے جس کی انہوں نے جامع البیان اور کتاب الامالہ میں تشریح کی ہے اور یہی قیاس ہے، اخیر میں آپ فرماتے ہیں مذہب منصور دونوں میں ترقیق ہے" (شرح سبعہ قراءت ص ۲۴۳)

ترقیق کی اولویت وفوقیت کے لئے ناقص خیال یہ ہے کہ وصلی حالت کو وجہ ترجیح اس لئے قرار دیا کہ من حیث القیاس وقفاً دونوں مساوی ہے حالانکہ وقفاً بھی ایک وجہ ترجیح یہ ہے کہ ماقبل کے حرف مستعلیہ کو

جو سبب تفخیم قرار دیا جارہا ہے جبکہ ماقبل کا حرف مستعلیہ خود علیٰ اختلاف القولین چوتھے یا پانچویں درجہ کی یعنی بہت کم تفخیم رکھتا ہے، تو وہ اپنے مابعد کو کیا متاثر کرے گا، اس وجہ سے دونوں میں وقفاً ترقیق ہی اولیٰ ہونی چاہئے اور یہی قرینِ قیاس بھی ہے جس کو لوگوں نے مذہب منصور سے تعبیر کیا ہے، گو تفخیم بھی صحیح ہے۔

اور ﴿وَالَّیْلِ اِذَا یَسْرِ﴾ میں وقفاً جو تفخیم ہے اس کی وجہ قاعدہ کلیہ ہے کہ راء ساکن ماقبل مفتوح ہے لہٰذا وہ پُر ہوگی، اور ترقیق اس وجہ سے کہ یہ دراصل ﴿یَسْرِیْ﴾ تھا پھر یاء حذف کردی گئی تو اصل کی رعایت میں یا یاءِ محذوفہ پر دلالت کرنے کے لئے راء کو باریک پڑھا گیا (کہ باریک پڑھنے ہی سے اس طرف ذہن کا تبادر ہوگا) یا یہ بتلانے کے لئے کہ اس کا کسرہ بنائی ہے اعرابی نہیں۔

محقق فن علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان ترقیق کی اولویت کی طرف ہے، اور یہی قرین قیاس ہے اگرچہ بعض ارباب فن نے علامہ دانی کے اتباع میں تفخیم کو اولیٰ قرار دیا ہے۔

☆...... **فائدہ** : ﴿وَالَّیْلِ اِذَا یَسْرِ﴾ جو کہ اصل میں ﴿یَسْرِیْ﴾ تھا اس کی یاء کے حذف کے لئے یہ وجہ بیان کی جاتی ہے (۱) یہ سماعی تغیرات میں سے ہے (۲) رعایت فواصل میں کہ اوپر سے بغیر یاء کے فواصل ہیں مثلاً ﴿وَالْفَجْرِ﴾ ﴿عَشْرٍ﴾ ﴿الْوَتْرِ﴾ وغیرہ۔

اس پر ایک نکتہ قاری محمد طاہر صاحب نے کمال الفرقان میں یہ لکھا ہے کہ سیبویہ سے نکتہ کے طور پر کسی جگہ یہ دیکھا تھا کہ ﴿یَسْرِیْ﴾ سَرَیٌ سے مشتق ہے جس کے معنی رات کے وقت چلنا، چونکہ رات میں خفاء و پوشیدگی اور تاریکی ہوتی ہے اور اس کے مناسب حذف ہے اس لئے لفظی تخفیف کی بنا پر یاء کو بھی پوشیدہ و حذف کردیا۔

☆...... **فائدہ** : اس پر جو بعض کتب تجوید میں یہ لکھا ہے کہ نفس وجہ ترقیق ہی ضعیف ہے، یہ متکلم فیہ ہے، اس لئے کہ جب علامہ دانی تفخیم کی اولویت اور محقق جزریؒ ترقیق کی اولویت کے قائل ہیں، نیز صاحب اتحاف فی فضلاء البشر اور علامہ نویری شارح طیبہ دونوں وجہوں کی صراحت کرکے ترقیق کو اولیٰ کہنا یہ ایک قوی ترین شاہد ہے اس بات پر کہ وجہ ترقیق کی صحت میں تو کوئی کلام ہی نہیں۔

اور صاحب غیث النفع کا ترقیق کو نہ بیان کرنا نفس ترقیق کے نہ ہونے کی دلیل کیسے ہو جائے گا، ہو سکتا ہے تفخیم ان کے یہاں مختار ہو تو ترقیق غیر مختار اور ترقیق کو غیر مختار ہونے کی وجہ سے بیان نہ فرمایا ہو یا چونکہ

آج کل معمول بہ تفخیم ہی ہے اس لئے ترقیق کو بیان نہ کیا ہو، لہٰذا صحیح تو دونوں ہیں البتہ اولویت میں گفتگو ہے جس کو صاحب خلاصہ علیہ الرحمۃ "کما" سے بذریعہ تشبیہ بیان فرمارہے ہیں۔

☆..... **فائدہ** : جس طرح ﴿مصر﴾ اور ﴿القطر﴾ کے لئے لکھا جاچکا ہے اسی طرح ﴿اذا یسر﴾ میں دو وجہیں بحالت وقف ہیں ورنہ وصلاً ترقیق لازم ہے۔

☆..... **فائدہ** : نیز وجہ ترقیق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اولیٰ ہونا ہی قرین قیاس ہے تاکہ اصلیت کی طرف ذہنی جادر ہوسکے ورنہ تفخیم کے موافقِ اصول ہونے کی بنا پر اس پر کوئی سوال ہی نہ ہوگا کہ جواب میں اس کی اصلیت بیان کی جائے لہٰذا ترقیق ہی اولیٰ ہے کہ اس سے اس کی اصلیت کا پتہ چلتا ہے نیز جب ترقیق صحیح ہے اور عمل صرف تفخیم پر ہورہا ہے تو ترقیق کے متروک ہونے کی وجہ سے اس کا بغرض تعلیم پڑھنا اولیٰ وافضل ہوگا کہ وجہ ثابتہ متروکہ کا پڑھنا افضل ہوا کرتا ہے۔

والمشددة تابعة للحركة لمحافظة
الادغام كالمرامة للحركة.

ترجمہ : اور راء مشددہ محافظت ادغام کی غرض سے اپنی حرکت کے تابع ہوتی ہے جیسے کہ راء مرامہ اپنی حرکت کے تابع ہوتی ہے۔

ش : **قولہ والمشددة الخ** وہ راء جس پر تشدید ہو وہ حرف مشدد کی طرح در حقیقت دو رائیں ہوتی ہیں جن میں اول ساکن دوم متحرک ہوتی ہے پھر دونوں کو ایک کردیا جاتا ہے اسی وجہ سے اس میں دو حرف کے بقدر تاخیر ضروری ہے، لہٰذا اب ظاہری قیاس یہ ہے کہ جب اول راء ساکن ہے تو اصولاً ما قبل کے تابع ہونا چاہئے مثلاً ﴿شَرّ﴾ میں اول راء کو پر اور ثانی کو باریک ہونا چاہئے کہ اول کا ما قبل مفتوح ہے اور ثانی خود مکسور ہے مگر یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ گو اصلاً یہ دو حرف ہوں مگر اب تلفظ میں ایک ہی ہے اور اصول تجوید تلفظ سے متعلق ہوتے ہیں نیز اول کے ثانی میں داخل ہوجانے کی وجہ سے اول کا استقلال ضم ہوگیا اب راء ثانی ہی مستقل ہے لہٰذا اسی کی ادائیگی کے لئے زبان ایک ہی مرتبہ مخرج میں لگتی ہے اور بذریعہ تاخیر مزید اول اس کے ضمن میں ادا ہوتی ہے تو تفخیم و ترقیق میں بھی وہ اس دوسری کے تابع ہے، نیز فی الحال وہ مرسوم

بھی ایک ہی ہے لہٰذا راء مشددہ متحرکہ موصولہ اپنی حرکت کے مطابق پڑھی جائے گی، مفتوح مضموم پُر اور مکسور باریک، لیکن یہاں یہ بھی یاد رہے کہ اس راء مشددہ سے حالت وصل کی راء مشددہ موصولہ مراد ہے لہٰذا اگر اس پر اسکان یا اشمام ہوگا تو اس کے ساکن ہوجانے کی وجہ سے ماقبل کے تابع ہوگی۔

قولہ لمحافظۃ الادغام الخ : ﴿شَرَّ﴾ کی راء اولی ساکنہ کو خلاف اصول بجائے ماقبل کے بعد کی راء ثانیہ کے تابع اس لئے کردیا کہ یہاں دو راء مثلین کا اجتماع ہوا اور اول ساکن بھی ہے لہٰذا ادغام واجب ہے، اب اگر اول کو ماقبل کے مطابق پُر اور ثانی کو مطابق حرکت باریک پڑھتے ہیں تو ادغام ممکن نہ تھا کیوں کہ ادغام کے لئے بوقت ادغام مماثلت شرط ہے تو ادغام واجب کی حفاظت میں خلاف اصول بجائے ماقبل کے مابعد کے تابع قرار دیا ہے۔

قولہ کالمرامۃ الخ : راء مرامہ اس راء کو کہتے ہیں جس پر وقف بالروم کیا جائے اور وقف بالروم میں حرف موقوف ساکن نہیں ہوتا بلکہ متحرک ہی باقی رہتا ہے (گو اس کی حرکت کی آواز پست ہونے کی وجہ سے وہ مکمل نہ سنائی دیتی ہو) لہٰذا ایسی راء بھی اپنی حرکت کے مطابق پُر و باریک یعنی مضموم پُر اور مکسور باریک (فتحہ میں روم نہیں ہوتا) اس سے معلوم ہوا کہ یہاں راء مشددہ کو راء مرامہ کے ساتھ تشبیہ تابع للحرکۃ الذاتیۃ ہونے میں ہے۔

واما الاتصال فهو مع قرب المخرج بين الحرفين تماثلا او تجانسا او تقاربا علة للادغام

ترجمہ : رہ گیا اتصال تو وہ دو قریب المخرج حرفوں کے جمع ہونے کے ساتھ ادغام کی علت ہے، چاہے وہ قرب تماثل کی نوعیت کا ہو یا تجانس کی یا تقارب کی نوعیت کا۔

ش : قولہ واما الاتصال الخ صفات عارضہ کا ایک اہم ترین اور بنیادی سبب ایک حرف کا دوسرے حرف سے اتصال ہے کہ دو حروف کے ملنے سے ایک تیسری چیز وجود میں آتی ہے مثلاً ﴿مِنْ لَّدُنْهُ﴾ میں نون لام سے ملا تو ادغام وجود میں آیا اور یہ صفت عارضہ ہے چنانچہ اگر ﴿مِنْ﴾ پر وقف کرکے اس کو ﴿لَدُنْهُ﴾ سے متصل ہونے نہ دیا جائے تو یہ ادغام نہ ہوگا جیسے اخفاء، اقلاب، مد فرعی، ہمزہ وصلی کا اسقاط

وغیرہ صفات عارضہ ہیں جن کا مدار وصل ہی پر ہے۔

قولہ تماثلا : ادغام لغت میں کہتے ہیں " اِدْخَالُ شَيْءٍ فِيْ شَيْءٍ " چنانچہ کہا جاتا ہے " ادغمت اللجام فی فم الفرس " اصطلاحی تعریف بعد میں آرہی ہے۔

تماثل : ایک حرف کا مکرر آنا مثلاً دو باء، دو تاء، دو دال وغیرہ اصطلاح میں ایسے دو حروف کو متماثلین کہتے ہیں اور ان کے مماثلتی تعلق کو تماثل کہتے ہیں۔

تجانس : ایسے دو حرفوں کا اتصال جو مخرج یا صفات میں متحد و مشترک ہوں (جس کی تفصیل ادغام متجانسین کے بیان میں آئے گی انشاء اللہ) مثلاً دال تاء، حاء، ھاء، ثاء ذال وغیرہ، ان حروف کو آپس میں متجانسین کہتے ہیں کہ ان کی جنس ایک ہے اور ان کے اس مجانستی تعلق کو تجانس کہتے ہیں۔

☆...... **فائدہ** : یہاں یہ بات ذہن نشین رہنا چاہئے کہ کوئی بھی دو حرف من حیث المخرج حقیقۃً متحد نہیں ہوتے مگر ایک دوسرے سے مخرج میں بہت زیادہ قریب ہونے کی وجہ سے بقول قاری عبدالرحمٰن مکی" ایک گن لیا جاتا ہے (شمار کیا جاتا ہے) جس کی تفصیل بیان مخارج میں گذر چکی ہے۔

تقارب : ایسے دو حرفوں کا اتصال جو قریب المخرج مثلاً ق ک یا قریب الصفت مثلاً ﴿ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ میں ش س (بعض روایتوں کے اعتبار سے) کہ دونوں ہمس، رخاوت، استفال، انفتاح اور اصمات میں متحد ہیں مگر صفیر و تفشی میں مختلف ہیں ان کو قریب الصفت کہیں گے یا دونوں میں قریب قریب ہوں مثلاً ن ل، ان کو آپس میں متقاربین اور ان کے اس متقاربی تعلق کو تقارب کہتے ہیں۔

درحقیقت ہر حرف کا ذاتی تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اس کو اپنے مخرج و صفات ذاتیہ سے خوب ظاہر کر کے پڑھا جائے لیکن کلام عرب میں متماثلین، متجانسین اور متقاربین حروف کے اتصال یعنی ایک ساتھ آنے پر ان کو اظہار کے ساتھ علیحدہ علیحدہ پڑھنے کو مشی مقید کے مشابہ قرار دیا جاتا ہے کہ جس طرح مقید شخص کے لئے چلنے میں یہ دشواری ہے کہ پیر پہلی مرتبہ اٹھ کر جہاں ٹکرائے گا دوسری مرتبہ جب وہ پیر اٹھے گا تو اسی جگہ پھر ٹکرائے گا جس کی وجہ سے اول تو زخم ہو جاتا ہے نیز زنجیر کی قید آزادی سے چلنے کے لئے مانع بن کر تکلیف کا باعث بنتی ہے ٹھیک اسی طرح اہل لسان کے یہاں زبان کا ایک جگہ ایک مرتبہ لگنا پھر الگ ہونے کے بعد اسی جگہ لگنا یہ تلفظ و تکلم میں زبان کے لئے باعث کلفت سمجھا گیا ہے جس کی وجہ سے بغرض

سہولت در فع ثقالت حرف اول کو ثانی میں داخل کر کے ایک بنادیا جاتا ہے کہ اب زبان کو صرف ایک مرتبہ لگنا ہوگا اور بار بار لگنے کی کلفت باقی نہیں رہے گی، ٹھیک اسی طرح متجانسین کے اتصال پر ہوتا ہے کہ دونوں کا مخرج کلی طور پر ایک تو نہیں ہوتا مگر ایک دوسرے سے اس قدر قریب ہوتا ہے کہ ایک کہہ دیا جاتا ہے، نیز متقاربین میں بھی کچھ قریب قریب ایسا ہی ہوتا ہے لہٰذا جب بھی ایسے دو حرفوں کا اجتماع ہو جو زبان کے لئے دشواری کا باعث بنے تو (روایۃً ثبوت پر) ان میں ادغام کر دیا جائے گا، اسی کو فرمایا کہ ایسے دو حرفوں کا اجتماع واتصال ادغام کی علت ہے۔

☆...... **فائدہ** : اس تفصیل سے یہ سمجھ میں آجانا چاہئے کہ جب ایک مخرج میں زبان کے بار بار لگنے کی دشواری ادغام کی متقاضی ہے تو مثلین میں بعینہ ایک ہی جگہ لگنے کی وجہ سے اس کی دشواری بھی بہ نسبت متجانسین کے زیادہ ہے لہٰذا اس کا تقاضہ ادغام بھی بہ نسبت متجانسین ومتقاربین کے شدید ہوتا ہے اور متجانسین میں بعینہ اس جگہ میں تو نہیں مگر اس کے بہت زیادہ قریب زبان لگنے کی وجہ سے اس کی دشواری متقاربین کے مقابلہ میں زیادہ ہے کہ متقاربین میں زبان کو اس قدر قریب بار دیگر لگنا نہیں ہوتا لہٰذا اس کی دشواری متجانسین کے مقابلہ میں کم ہوتی ہے تو اس کا تقاضا بھی اس کی بہ نسبت کم ہوتا ہے۔

ومع البعد المعتدبه علة للاظهار

ترجمہ : اور دو حرفوں کے مخرج میں معتد بہ (معتبر عند علماء هذا الفن) دوری وجہ اظہار ہے۔

ش : **قوله ومع البعد المعتدبه** الخ یعنی ایسے دو حرفوں کا اجتماع جن کا مخرج ایک دوسرے سے بعید ہو تو یہ بعد مخرج ان کے اظہار کا باعث ہے مثلاً ﴿ أَنْعَمْتَ ﴾ میں ...ن.... م.... ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ نے بُعد کے ساتھ معتد بہ کی قید کا اضافہ فرمایا اس لئے کہ بعض کلمات میں باوجود بُعد نہ پائے جانے کے بھی اظہار ہوتا ہے جو محل اعتراض ہے مصنف علیہ الرحمۃ اس قید سے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ قابل اعتبار یعنی ایسا بُعد جس کو اہل لسان نے معتبر قرار دے کر اظہار کا باعث قرار دیا ہو گو کہ ان میں بظاہر اس قدر بُعد نہ ہو یا قرب ہو مثلاً ﴿وَإِذْ تَقُولُ﴾ میں ...ذ...... ت.... ان دونوں کا مخرج بظاہر خوب قریب ہے مگر پھر بھی ہماری روایت میں ان میں اظہار ہے تو اس کے بالمقابل ﴿مِنْ وَّالٍ﴾ میں ....ن....اور

.....واو..... میں مخرج میں وہ قرب بھی نہیں بلکہ ...ذ.....ت..... کے مقابلہ میں بعد ہے نیز ایک لسانی ہے تو دوسرا شفوی ہے تو باوجود مباینت کے ان میں ادغام ہے معلوم ہوا کہ وہی بعد باعث اظہار ہوگا جس کو اہل لسان بعد قرار دیں نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس قرب وبعد کا مدار نقل وسماع پر ہے عقل پر اس کی بنیاد نہیں ہے، ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ نے "المعتد به" سے اس حقیقت کو منکشف فرمایا۔

ومع التوسط بينهما كذلك علة للاخفاء فالاظهار هو
اداء ه كما اقتضى ذاته اى الاداء بالمخرج و الصفة

ترجمه : اور معتد بہ بعد وقربِ مخرج کی درمیانی حالت اخفاء کی علت ہے، پس اظہار حرف کو اس کے ذاتی تقاضے کے مطابق ادا کرنا ہے یعنی حرف کو اس کے مخرج وصفات (لازمہ) سے ادا کرنا ہے۔

اختلاف نسخ: قدیم نسخوں میں والصفة کے ساتھ الملازمة کی قید بھی ہے۔

ش : **قوله ومع التوسط بينهما** الخ "بینهما" میں ضمیر تثنیہ کا مرجع قرب وبعد مخرج ہے یعنی جب دو ایسے حرف جمع ہوں جو مخرج میں نہ تو باہم اس قدر قریب ہوں کہ وہ علت ادغام بن جائے اور نہ ان کے مخرج میں اتنا بعد ہو کہ وہ سبب اظہار بن جائے بلکہ ان میں کچھ قرب ہو تو کچھ بعد، تو ایسی متوسط کیفیت یا حالت اخفاء کا سبب بنے گی، چونکہ اخفاء باعتبار تلفظ حالة بين الاظهار والادغام کا نام ہے اس لئے باعتبار علت بھی وہ بین الاظہار والادغام ہے جس کو یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ دو متضاد تقاضوں کی بیک وقت رعایت کی ایک شکل اخفاء ہے۔

☆...... **فائده** : اخفاء کی ادائیگی سے متعلق تفصیلی گفتگو تو اس کے موقع پر ہوگی ان شاء اللہ، البتہ یہاں یہ جاننا مفید ہوگا کہ جب دو متصل حرفوں کے مخرج میں قرب وبعد کی برزخی کیفیت علت اخفاء ہے تو دو حرفوں کے مخرج میں جس قدر بینیت وتوسط ہوگا اسی قدر ان میں اخفاء ہوگا چنانچہ صاحب نہایہ فرماتے ہیں

" اعلم ان الاخفاء يكون تارة الى الاظهار اقرب وتارة الى
الادغام اقرب و ذلك على حسب بعد الحرف منهما وقربه "

ترجمہ : جان تو کہ اخفاء کبھی تو اظہار سے زیادہ قریب ہوگا تو کبھی ادغام سے، اور یہ نون ساکن وتنوین اور ان

کے بعد آنے والے حرفوں کے مابین بعد و قرب پر مبنی ہے۔

چنانچہ علامہ مرعشی امام جزریؒ سے نقل کرتے ہیں کہ حروف اخفاء کے تین درجات ہیں اعلیٰ درجہ کا اخفاء نون ساکن اور تنوین کا... طا... دال... تا.... میں ہوگا کہ ان میں قرب مخرج غالب ہے اور قاف وکاف میں ادنیٰ درجہ کا اخفاء ہوگا کہ ان میں بعد غالب ہے، بقیہ دس حروف میں فی الواقع توسطی کیفیت ہے لہٰذا ان میں اخفاء بھی اوسط درجہ کا ہوگا۔ (نہایہ ص ۱۵۹، التمہید للجزری ص ۱۷۱)

قولہ فالاظهار الخ هو ای الاظهار، اداء ہ میں ضمیر کا مرجع حرف ہے اسی طرح ذاتہ کی ضمیر سے مراد بھی حرف ہے۔

اظہار کے لغوی معنی ظاہر کرنا اور اصطلاح میں حرف کو اس کی ذات کے تقاضہ کے مطابق یعنی اس کے مخرج اور جملہ صفات لازمہ کے ساتھ مکمل ادا کرنا، یوں تو لوگوں نے اظہار کی تعریف میں "بلا تغیر کے ادا کرنا" نیز 'بغیر غنہ کے ادا کرنا" بھی کہا ہے، مگر صاحب خلاصہ کی اس مختصر مگر جامع تعریف میں یہ سب قیود داخل ہیں اس طور پر کہ جب کچھ تغیر ہوگا تو حرف کے مخرج یا اس کی صفات لازمہ میں کچھ کمی، زیادتی وترمیم کرنی پڑے گی چنانچہ ادغام میں مدغم کو ادا کرتے وقت بجائے مدغم کے مخرج میں زبان کے لگانے کے مدغم فیہ کے مخرج میں زبان لگائی جاتی ہے جس کی وجہ سے مخرج وصفات بدل جاتے ہیں اس طرح صفت غنہ آنیہ کو بڑھا کر زمانیہ بنانا پڑتا ہے وغیرہ، مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت " بالمخرج و الصفة "سے اسی تغیر کی نفی ہو رہی ہے، لہٰذا یہاں ان قیود کے اضافہ کی ضرورت نہیں ہے۔ پس جب حرف کو اس کے ذاتی تقاضے کے مطابق اس کے مخرج وتمام صفات لازمہ کے ساتھ ادا کریں گے تو کسی قسم کے تغیر کی گنجائش ہی نہ رہے گی۔ اور اظہار کی تعریف میں مخرج وجملہ صفات لازمہ سے بکمالہ ادا کرنا جو کہا گیا ہے وہ "کما اقتضی ذاته "کی وضاحت ہے۔

اب اگر اظہار اور تجوید کی تعریف کے مابین کوئی فرق باقی نہ رہنے کا مغالطہ ہو تو وہ تھوڑے غور سے ختم ہو جائے گا کہ تجوید کی تعریف میں صفات عارضہ بھی داخل ہیں جبکہ اظہار کی تعریف میں صفات عارضہ داخل نہیں کیوں کہ وہ موقوف علی السبب ہوتی ہیں جس سے معلوم ہوا کہ بس صرف مخارج وصفات لازمہ تک دونوں متحد ہیں، عارضہ سے دونوں میں فرق ہو جائے گا۔

فھو اصل محقق فی کل حرف لا حاجة الی اظھارہ الا فیما خرج عن الاصل لعلة فان الاشیاء تعرف باضدادھا

ترجمہ : جو تمام حروف میں اصل ہے لہٰذا اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے مگر جب کسی علت کے تحت اصلیت سے نکل جائے، پھر اشیاء کا تعارف ان کے اضداد سے ہوتا ہے۔

ش : **قولہ فھو اصل محقق** الخ **فھو ای الاظھار ، الیٰ اظھارہ ای الیٰ بیان الاظھار،** اظہار کی حقیقت بیان کرنے کے بعد اب فرما رہے ہیں کہ دراصل یہ اظہار سارے حروف کا ذاتی واصلی تقاضا ہے لہٰذا بلا کسی تخصیص کے سارے حروف کو اس کے مطابق ادا کرنا چاہئے جو تجوید کا منشا و مقصود ہے اور جب یہ حروف کا ذاتی واصلی تقاضا ہے تو اصلی وذاتی شئی کو بیان کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔

البتہ اس پر ایک سوال ہو سکتا ہے کہ جب یہ اصلی وذاتی شئی ہے تو بُعد مخرج کو اس کے لئے علت کیسے قرار دیا؟ جواب اس کا یہ ہے کہ یہ در حقیقت علت نہیں ہے بلکہ تفہیم اظہار کے لئے ایک تعبیر ہے اور بقول قاری محب الدین علیہ الرحمۃ "یہ علل از قبیل توجیہات و نکات بعد الوقوع ہیں" (تنویر المرآت ص ۱۰۱) البتہ ادغام واخفاء چونکہ موقوف علی السبب ہوتے ہیں لہٰذا ثبوت روایت کے ساتھ درایۃً علت وسبب پر یہ حقیقۃً موقوف ہوتے ہیں اور چونکہ ادغام واخفاء و قلب اصلی تقاضے کے علاوہ احوال کے نام ہیں اس لئے گو نقلی طور پر روایۃً ثبوت پر موقوف ہوں مگر درایۃً یہ علل واسباب بھی ان کا موقوف علیہ ہیں، یہ علل واسباب صرف توجیہات کی حد تک نہیں ہوتے چنانچہ قرب واتحاد مخرج ثبوت روایت کے بعد حقیقۃً علت ادغام ہے۔

قولہ الا فیما خرج الخ **خرج ای خرج الحرف ، عن الاصل ای عن الاظھار، لعلة ای لعلة الادغام والاخفاء کما مر .**

جب ہر حرف میں اصل اظہار ہی ہے جیسا کہ اوپر گذرا تو ایسی واضح واصلی چیز کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں، ہاں جب حرف اس اصلیت سے کسی سبب کی وجہ سے نکل جائے یعنی اس کی اصلیت کے مطابق اس کا تلفظ کرنا دشوار ہو جیسا کہ مماثلت، مجانست اور مقاربت کی وجہ سے حرفوں کو اظہار کے ساتھ علیحدہ علیحدہ پڑھنا دشوار ہوتا ہے تو ایسی دشواری حرف کو اس کی اصلیت سے نکال دیتی ہے اور پھر یہ بیان

کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ اصلیت سے حرف کیوں نکلا؟ اور اب اس میں کیا ہوگا؟ مثلاً ﴿ینفقون﴾ کا نون کہ اس کے لئے یہ بیان کرنا ہوگا کہ اس میں اظہار کیوں نہیں ہے؟ اور اب بجائے اظہار کیا ہوگا؟

قولہ فان الاشیاء تعرف باضدادھا :

یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ اب اگر اس تقریر پر یہ اعتراض ہو کہ جب اظہار صفت اصلی وذاتی ہے تو اس کو صفات عارضہ میں کیوں بیان کیا جاتا ہے؟ تو "فان الاشیاء" اس کا جواب ہے کہ اظہار کو صرف ادغام، اخفاء اور اقلاب کے تعارف کے خاطر ان کے ساتھ صفات عارضہ میں بیان فرمایا مثلاً اظہار میں حرف کے مخرج میں زبان و ہونٹ مکمل لگتے ہیں تو ادغام میں مدغم کے مخرج میں بالکل نہیں لگتے تو اخفاء میں کچھ لگنا کچھ نہ لگنا ہوتا ہے مگر نہ لگنا یا ناقص لگنا اسی وقت مکمل سمجھ میں آسکتا ہے جب مکمل لگنا سمجھ میں آجائے اس لئے اظہار کو صفات عارضہ میں بیان فرمایا۔

فاظهار النون الساكنة اذا كان بعد احدهما احد الحلقية

ترجمہ : پس نون ساکن یا تنوین کے بعد حروف حلقی میں سے کوئی حرف ہو تو نون ساکن و تنوین کا اظہار ہوگا۔

ش : قولہ فاظهار النون الساكنة الخ : صاحب خلاصہ یہاں سے مواقع اظہار بیان فرمارہے ہیں ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ نے اولاً صرف "فاظهار النون الساكنة" فرمایا پھر اس کے بعد "احدهما" میں بجائے مفرد تثنیہ کی ضمیر لائے جو بظاہر محل اشکال ہے، نون ساکن و تنوین میں من حیث الحقیقۃ کئی فرق ہیں مثلاً (ا) نون ساکن کلمہ کے وسط اور آخر دونوں جگہ آسکتا ہے جبکہ تنوین صرف آخر میں آسکتی ہے، (ب) نون ساکن اسم، فعل، حرف تینوں میں آسکتا ہے جب کہ تنوین صرف اسم میں ہو سکتی ہے، فعل(۱) و حرف میں نہیں، (ج) نون ساکن وقفاً وصلاً باقی رہتا ہے گو ساکن ہی رہے یا متحرک ہو جبکہ تنوین صرف وصلاً باقی رہتی ہے اور وقف میں حذف ہو جاتی ہے یا الف سے بدل جاتی ہے خواہ اس پر کوئی بھی وقف کیا جائے، (د) نون ساکن رسماً ثابت ہوتا ہے جبکہ تنوین رسماً محذوف ہوتی ہے البتہ صرف

(۱) نوٹ : البتہ تنوین ترنم فعل پر آسکتی ہے جیسے اقلی اللوم عاذل والعتابن ولولی ان اصبت لقد اصابن

﴿کأیّن﴾ کی تنوین رسماً ثابت ہے، (ہ) نون ساکن اصلی بھی ہوتا ہے جبکہ تنوین ہمیشہ زائد ہوتی ہے۔

واما التنوین فھو نون ساکنۃ زائدۃ تلحق آخر الاسم تثبت لفظا ووصلا وتسقط خطا ووقفا

(نہایہ ص ۱۴۹)

جواب اس کا یہ ہے کہ حقیقۃً دونوں مختلف ہیں مگر تلفظ میں مشترک اور ایک، چنانچہ با، بن کے تلفظ میں کوئی فرق نہیں اور چونکہ تجوید و مسائل تجوید کا تعلق تلفظ سے ہے لہٰذا احکام تجوید (مثل ادغام، اخفاء، اظہار، اقلاب) میں بھی دونوں مشترک ہیں ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ نے "**فاظھار النون الساکنۃ**" میں تو احکام کے اشتراک اور بعد میں ضمیر تثنیہ کے ذریعہ دونوں کے فی الحقیقت اختلاف کی طرف اشارہ کر دیا۔

جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ بعید المخرج دو حرفوں کا اجتماع تلفظ میں کسی دشواری کا باعث نہیں ہوتا ایسے دو حرفوں کو ان کے ذاتی تقاضے کے مطابق بغیر تغیر کے اظہار کے ساتھ پڑھا جاتا ہے چونکہ نون ساکن و تنوین اور حروف حلقیہ مخرجاً ایک دوسرے سے بعید ہیں لہٰذا نون ساکن اور تنوین کا اظہار ہوتا ہے جس کو اظہار حلقی کہتے ہیں۔

نیز صاحب نہایہ صفحہ ۱۵۰ پر ایک صفتی بُعد یہ تحریر فرماتے ہیں کہ نون ساکن و تنوین سریع و سہل النطق ہیں جبکہ حروف حلقیہ دیگر حروف کی بہ نسبت تلفظ میں اشد اور باعث تکلف ہیں لہٰذا ایں معنی بھی دونوں میں بُعد ہے۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب بعد مخرج علت اظہار ہے تو جتنا بُعد ہوگا اسی درجہ کا اظہار ہوگا، چنانچہ صاحب نہایہ نے اس اظہار کے تین درجات یوں قائم فرمائے ہیں کہ نون ساکن کے بعد ...ء...ہ... میں تو اظہار اعلیٰ درجہ کا تو...ع...ح... میں اوسط درجہ کا اور ...غ...خ... میں ادنیٰ درجہ کا اظہار ہے۔

☆...... **فائدہ** : بوقت اظہار غنہ آنی تو ہوگا مگر ایک الف کے برابر غنہ زمانی نہ ہوگا اس لئے کہ غنہ زمانی کے اسباب ثلاثہ (تشدید، ادغام و اخفاء) پر موقوف ہے اور یہاں ان میں سے کوئی نہیں ہے۔

والمیم الساکنۃ اذا کان بعدھا غیر المیم والباء

ترجمہ : اور میم ساکنہ کے بعد جب باء اور میم کے علاوہ کوئی حرف آئے تو اظہار ہوگا۔

ش : قوله والميم الساكنة الخ یہ واو عاطفہ ہے جس کا معطوف علیہ "النون الساكنة" ہے لہٰذا اب مکمل عبارت اس طرح ہوگی واظهار الميم الساكنة الخ

اظہار کا یہ دوسرا موقع ہے کہ میم ساکن کے بعد میم اور باء کے علاوہ بقیہ ستائیس حروف میں سے کوئی حرف آئے تو اظہار ہوگا مگر چونکہ میم ساکن کے بعد کبھی الف نہیں آسکتا اس لئے کہ اس صورت میں دو ساکن جمع ہوں گے جن کا تلفظ اظہار کے ساتھ ممکن نہ ہوگا۔ لہٰذا اب چھبیس حروف میں سے کوئی حرف آئے تو میم ساکن کا اظہار ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ ہمزہ بشکل الف آسکتا ہے مگر وہ بھی وصلی ہوگا تو وصلاً حذف ہو جائے گا جیسے ﴿ الٓمٓ اللّٰهُ ﴾۔

یہاں بھی میم ساکن کے اظہار کی وجہ بعد مخرج ہے البتہ ...و...ف.... دو حرف ایسے ہیں کہ ان کو میم سے وہ بعد نہیں جو دیگر حروف کو ہے بلکہ واو مجانس تو ...ف.... مقارب ہے اس لئے ان میں اظہار کی وجہ بعد مخرج قرار دینا صحیح نہیں، جس کی تفصیل مسئلہ بوف میں آجائے گی انشاء اللہ العزیز۔

ولام التعريف اذا كان بعدها احد الحروف القمرية من "ابغ حجك وخف عقيمه" وما سواها الشمسية.

ترجمہ : اور لام تعریف کے بعد حروف قمریہ " ابغ حجك وخف عقيمه" میں سے کوئی حرف آئے تو لام تعریف کا اظہار ہوگا اور حروف قمریہ کے ماسوا تمام حروف شمسیہ ہیں۔

ش : قوله و لام التعريف الخ : یہ بھی مواقع اظہار میں سے ایک ہے، اس کا عطف بھی "النون الساكنة" پر ہے لہٰذا عبارت یوں ہوگی کی فاظهار لام التعريف الخ

الف لام تعریف وہ الف لام ہے جو کسی اسم نکرہ کو معرفہ بنانے کے لئے لایا جاتا ہے، ویسے ائمہ نحو کے یہاں یہ خود ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ تعریف کے لئے صرف لام ہے یا صرف ہمزہ یا دونوں؟ جس کو قاری محی الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے مختصر انداز میں شرح سبعہ قراءت کے حاشیہ میں بیان فرمایا ہے یہاں صرف حوالہ پر اکتفاء کرتا ہوں ص ر ۱۹۷، قدیم مطبوعہ

یہ لام تعریف عقلاً جملہ حروف تہجی کے قبل آسکتا ہے جو انتیس ہیں مگر چونکہ لام تعریف کے بعد الف

نہیں آسکتا کہ دو ساکن جمع ہو جائیں گے جن کا تلفظ ممکن نہیں، لہٰذا اس لام کے بعد آنے والے حروف اٹھائیس رہ جاتے ہیں جن کی دو شکلیں ہیں، (۱) جن کے آنے پر ماقبل کا لام تعریف اظہار کے ساتھ ملفوظ ہوگا (۲) یا ادغام کے ساتھ یہاں لام تعریف مظہرہ کا بیان مقصود ہے، اس میں اظہار ابغ حجك وخف عقیمه کے چودہ حروف سے قبل ہوگا مثلاً ﴿الارض﴾ ﴿الباب﴾ ﴿الغائبين﴾ ﴿الحج﴾ وغیرہ۔

حروف قمریه کی وجه تسمیه : قمر کے معنی چاند کے ہیں اور چاند کی موجودگی میں جس طرح تارے چھپتے نہیں بلکہ ظاہر ہوتے ہیں اسی طرح ان حروف کے آنے پر بھی لام تعریف ظاہر ہوتا ہے اور چھپتا نہیں ہے، گویا لام نجم ہے۔

بعض نے حروف کو نہیں بلکہ لام کو قمریہ کہتے ہوئے حروف کو نجوم قرار دیا ہے، اس کی توجیہ یہ ہے کہ "ان النجم يبقى نوره عند ظهور القمر" نجوم کا نور قمر کے ظہور کے وقت باقی رہتا ہے، یہ توجیہ اپنے میں تکلف رکھتی ہے، ممکن ہے کہ چاند کے واحد ہونے اور تاروں کے کثیر ہونے کی مناسبت سے لام کو قمر کہہ دیا ہو۔

والادغام هو خلط ساكن بمتحرك متماثلين كالتشديد

ترجمه : اور ادغام تو وہ تشدید کی طرح ساکن کو متحرک میں ملانا ہے اس حال میں کہ (مدغم و مدغم فیہ) دونوں مثلین ہوں۔

ش : قوله والادغام هو خلط الخ : " والادغام" مبتدا ہے اور "هو خلط ساكن" اس کی خبر ہے لابد لہ کی ضمیر کا مرجع حرف مدغم ہے ای ان لم يكن المدغم۔

جیسا کہ ابھی گذرا کہ ادغام کا منشا زبان کے لئے (بوقت تلفظ) سہولت مہیا کرنا یعنی تلفظ کی ثقالت کو دور کرنا ہے یہاں اس کے طریقہ کو بیان فرما رہے ہیں۔

ادغام لغت میں "ادخال الشئی فی شئی" کو کہتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے "ادغمت اللجام فی فم الفرس" اور اصطلاح میں حرف ساکن کو متحرک میں داخل کرنے کو ادغام کہتے ہیں۔

قوله ساكن الخ : چونکہ ادغام کی صغیر و کبیر دو قسمیں ہیں، کبیر جس میں مدغم پہلے سے ساکن نہ ہو بلکہ متحرک ہو اور بوقت ادغام اس کو ساکن بنا کر ادغام کیا جائے مثلاً ﴿الرحيم ملك﴾ ﴿اعلم

بالشاکرین﴾ وغیرہ کہ دونوں میں اول میم مدغم ہے اور ساکن نہیں ہے پھر اس کو برائے ادغام ساکن کیا گیا چونکہ اس میں عمل دو ہیں ساکن کرنا اور پھر داخل کرنا اس لئے اس کو کبیر کہتے ہیں یہ ادغام روایت حفصؒ میں نہیں ہے، اور صغیر کہتے ہیں جس میں مدغم بذات خود ساکن ہو مثلاً ﴿من لدنه﴾ ﴿قد تبين﴾ وغیرہ، اب صرف ادغام کرنا ہوتا ہے لہٰذا عمل کم ہونے کی وجہ سے اس کو صغیر کہتے ہیں، چونکہ روایت حفصؒ میں جو بھی ادغام ہے وہ صغیر ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا "خلط ساکن" اسی وجہ سے ادغام کے لئے یہ ساکن ہونا ہمارے یہاں شرط اول ہے اور شرط ثانی مدغم فیہ کا متحرک ہونا ہے (جس کو اپنے قول "بمتحرك" سے بیان فرمایا ہے) ورنہ اجتماع ساکنین ہوگا اور یہ ادغام اور اس کا تلفظ ممکن نہ ہوگا، اسی وجہ سے پھر ساکن اول کو کسرہ دیا جاتا ہے مثلاً ﴿اَحَدُ نِ اللّٰهُ﴾ وغیرہ اور شرط ثالث اس ادغام کا روایۃً ثابت ہونا ہے جو بنیادی شرط ہے اس کے بغیر دیگر شرائط و علل غیر معتبر ہوتے ہیں۔

قوله متماثلين كالتشديد : یعنی جس طرح تشدید میں ایک ہی حرف مکرر (مثلین) ہوتا ہے مثلاً ﴿رَبّ﴾ میں دو باء اور ﴿ثُمَّ﴾ میں دو میم ہیں، اسی طرح ادغام کے لئے بھی بوقت ادغام مدغم و مدغم فیہ کا مکرر (مثلین) ہونا ضروری ہے اس لئے اگر غیر مثلین ہوں گے تو ادغام نہ ہو سکے گا کیونکہ ادغام کی وجہ سے زبان کا مدغم و مدغم فیہ کے لئے ایک ہی جگہ میں ایک ہی بار لگنا ہوتا ہے اب اگر مماثلت نہ ہوگی تو مخرج کے بعینہ ایک نہ ہونے کی وجہ سے اس کو دو مرتبہ اور دو جگہ لگنا پڑے گا جو منشاءِ ادغام کے خلاف ہے لہٰذا بوقت ادغام دونوں کا مثل ہونا ضروری ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے ادغام کی تعریف میں متماثلین کی جو قید لگائی ہے وہ ادغام مثلین میں تو موجود ہوتی ہے نیز ادغام متجانسین و متقاربین کے مواقع تام میں بھی بوقت ادغام مماثلت پیدا کی جاتی ہے مثلاً ﴿قد تبين﴾ میں بوقت ادغام دال کو بذریعہ ابدال تاء بنا کر اسے مدغم فیہ کا مثل بنایا، لہٰذا یہ عبارت مثلین و متجانسین و متقاربین تام پر تو مشتمل ہے البتہ ادغام متجانسین و متقاربین ناقص میں یہ مماثلت نہیں ہے جیسے ﴿من لدنه﴾ ﴿لئن بسطت﴾ لہٰذا مصنف علیہ الرحمۃ کا مطلق ادغام کے لئے متماثلین فرمانا ادغام ناقص کے لئے محل کلام ہے۔

تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ادغام تام بہ نسبت ناقص کے بڑی کثرت سے آتا ہے جبکہ ناقص

بہ نسبت تام کے قلیل ہے تو رعایت اکثر میں مطلق ادغام کے لئے متماثلین فرمادیا، دوسرا جواب یہ ہے کہ گو ناقص میں تماثل کلی نہیں ہوتا اور مدغم کی کوئی صفت بھی باقی رکھی جاتی ہے تاہم اس ایک صفت کے ماسوا ذات حرف تو بدل ہی جاتی ہے چنانچہ ﴿لئن بسطت﴾ میں طا کے مخرج کو بدل کر اسے تا کے مخرج سے اور جہر کو ہمس سے اور قلقلہ کو ترک کر کے اس کو تاء کے بہت زیادہ قریب کردیا جاتا ہے صرف صفت اطباق باقی رکھی جاتی ہے تو چونکہ ناقص میں بذریعہ ابدال اس کو مدغم فیہ سے بہت زیادہ قریب کردیا جاتا ہے، پس مدغم فیہ سے اس قدر قرب ہی کو مماثلت سے تعبیر کیا گیا یعنی گویا مماثلت تامہ وکلیہ نہیں ہے مگر غلبۂ مماثلت کی وجہ سے اس کو مماثلت کہہ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم

☆......**فائدہ** : ادغام کی تعریف لوگوں نے مختلف انداز سے فرمائی ہے چنانچہ محقق فن علامہ جزریؒ نشرج ۱ ص ۲۷۴ میں فرماتے ہیں "الادغام هو اللفظ بحرفين حرفا كالثاني مشددا" تو صاحب نہایہ ص ۱۳۲ پر فرماتے ہیں "خلط الحرفين المتماثلين او المتقاربين او المتجانسين فيصيران حرفا مشدداً واحدا يرتفع اللسان عندهما ارتفاعة واحدة" اور شیخ محمد ابن حسن السمانودی شرح درہ میں ص ۸ پر یوں تحریر فرماتے ہیں "ايصال حرف ساكن بحرف متحرك بحيث يصيران كالحرف الواحدالمشدديرتفع بهما اللسان ارتفاعة واحدة"۔

اس طرح مختلف انداز والفاظ سے ادغام کی تفہیم کی گئی ہے جن میں یا تو صرف حقیقتِ ادغام کو بیان کیا گیا ہے یا حقیقت کے ساتھ ساتھ اس کے تلفظ کے طریقہ کو بھی بیان فرمایا ہے، ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ نے اختصار کے تحت بطور خلاصہ اس کو مذکورہ الفاظ میں بیان فرمایا۔

خلاصۃ البیان کے ایک قدیم نسخہ میں عبارت یوں ہے "فالمدغم لا بد له من المماثلة كسكونه بابداله من المدغم فيه لحركته ان لم يكونا مثلين" جس کا حاصل یہ ہے کہ حرف مدغم کا بوقت ادغام برائے مماثلت ابدال ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ بوقت ادغام مدغم حرف متحرک کی حرکت کا سکون سے ابدال ضروری ہوتا ہے لیکن چونکہ یہ تو ادغام کبیر ہے اور ادغام کبیر روایت حفصؒ میں نہیں ہے پھر وہ متفق علیہ نہیں ہے لہٰذا اس عبارت کی اصلاح کے بعد اس کو موجودہ عبارت میں بیان کیا گیا ہے۔

فالمدغم لابدله من المماثلة بالابدال قبل الادغام
ان لم يكن مثل المدغم فيه فان تم التماثل
بينهما فتام والافناقص.

ترجمہ : تو (بوقت ادغام) مدغم کا مدغم فیہ کے مثل ہونا ضروری ہے اگر مدغم مثل مدغم فیہ کے نہ ہو تو ادغام سے قبل بذریعہ ابدال (مدغم) یہ مماثلت ضروری ہے پس اگر ابدال کے بعد کی مماثلت تام ہو تو ادغام بھی تام ہے ورنہ ناقص ہے۔

ش : **قوله فالمدغم لابدله** الخ : "لابدله" کی ضمیر کا مرجع حرف مدغم ہے، " ان لم یکن " میں ضمیر، مدغم کے لئے ہے "ای ان لم یکن المدغم"۔

جب ماقبل سے یہ معلوم ہو گیا کہ بغیر مماثلت کے ادغام ممکن نہیں ہے تو اب اگر مدغم و مدغم فیہ میں پہلے سے مماثلت ہے تو فبہا مثلاً ﴿ام من﴾ ﴿من نصیب﴾ ﴿یوجهه﴾ ﴿ مالیه هلك﴾ وغیرہ، اور اگر پہلے سے مماثلت نہ ہو تو ادغام کرنے سے قبل مدغم کو مدغم فیہ سے بدل کر مماثلت پیدا کرنا ضروری ہے مثلاً ﴿ من یقول ﴾ ﴿ قد تبین ﴾ وغیرہ کہ مثال اول میں نون کو پہلے یاء سے بدلیں گے جب دونوں یاء ہو جائیں تب ادغام ہوگا کہ دونوں کا مخرج ایک ہو گیا، اسی طرح مثال ثانی میں، لہٰذا زبان کے لئے جو سہولت مطلوب ہے کہ ایک ہی جگہ میں ایک ہی مرتبہ لگے وہ حاصل ہونے کی وجہ سے اب ادغام ہوگا، حاصل یہ کہ بوقت ادغام مدغم و مدغم فیہ کے مخرج کا حقیقۃً ایک ہونا ضروری ہے جو صرف مماثلت میں ممکن ہے نہ کہ متجانسین میں اس لئے کہ ان کا اتحاد حقیقی نہیں ہوتا بلکہ دونوں کا مخرج الگ الگ ہی ہے مگر شدت قرب کی وجہ سے ایک شمار کر لیا جاتا ہے۔

قوله فان تم التماثل الخ یعنی ادغام کی ضرورت کے تحت جب مدغم کو مدغم فیہ سے بدل کر مماثلت پیدا کی جائے تو اس ابدال کی دو قسمیں ہیں (۱) یا تو مدغم مدغم فیہ سے بالکلیہ بدل جائے اور مدغم کی کوئی صفت باقی نہ رہے تو مماثلت تامہ کی وجہ سے ادغام بھی تام ہوتا ہے کیونکہ اب مدغم و مدغم فیہ مثلین

ہو گئے اور مثلین کا ادغام ہمیشہ تام ہی ہوتا ہے مثلاً ﴿من لدنہ﴾ ﴿من ربہ﴾ ﴿قد تبین﴾ وغیرہ۔

اور اگر مدغم کا ابدال اس طرح ہوا کہ مدغم مدغم فیہ سے بالکلیہ نہیں بدلا بلکہ مدغم کی کوئی صفت باقی رکھی گئی تو اس ابدال ناقص کی وجہ سے ادغام بھی ناقص ہوگا مثلاً ﴿من یقول﴾ ﴿احطت﴾ ﴿الم نخلقکم﴾ وغیرہ میں جملہ حروف مدغمہ کو مدغم فیہ سے بدلا تو ہے مگر نون کی صفت غنہ اور طاء کی صفت اطباق اور قاف کی صفت استعلاء باقی رہی اس لئے یہ ادغام ناقص ہے کہ مماثلت تام نہیں ہوئی۔

☆......**فائدہ** : اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ادغام ناقص میں باقی رہنے والی صفات مجموعی طور پر یہی تین ہو سکتی ہیں ان کے ماسوا کوئی صفت بوقت ادغام باقی نہیں رہ سکتی۔

☆......**نوٹ** : چنانچہ بعضوں کو ﴿قد تبین﴾ جیسی مثال میں صفت قلقلہ باقی رکھنے کا شبہ ہوتا ہے جو غلط ہے کیونکہ قلقلہ مانع ادغام ہے دونوں کبھی جمع نہیں ہو سکتے، لہٰذا کسی بھی جگہ بوقت ادغام صفت قلقلہ کا بقاء مانع ادغام ہوگا اس لئے کہ قلقلہ سبب اظہار ہے اور اظہار ادغام کی ضد ہے۔

فادغام المثلین من المکررین فی نحو ﴿اضرب بعصاك﴾ ﴿والله﴾ ﴿ومن نشاء﴾ و ﴿رجالا نوحی﴾ والتنوین ایضا نون ساکنة فی الاداء دون رسم الخط

ترجمہ : پس ادغام مثلین یہ حرف مکرر میں ہوتا ہے جیسے ﴿اضرب بعصاك﴾ ﴿والله﴾ ﴿ومن نشاء﴾ اور ﴿رجالا نوحی﴾ اور تنوین بھی تلفظ میں نون ساکن ہے نہ کہ رسم میں۔

ش : **قولہ فادغام المثلین** الخ : ادغام ادائیگی میں پیدا ہونے والی ثقالت دور کرنے کے لئے ہے اور یہ ثقالت تین قسم پر ہے، جن کو اصطلاح میں علت تماثل، علت تجانس اور علت تقارب کہتے ہیں ان میں سے ہر ایک کا اجمالی ذکر پہلے آچکا اب مصنف علیہ الرحمۃ اس جگہ تفصیل فرما رہے ہیں کہ مثلین یعنی حرف مکرر (کسی حرف کا ایک ساتھ دو مرتبہ آنا جن میں کا اول ساکن ہو) میں اگر ادغام ہوا ہے تو یہ ادغام مثلین ہے جیسے مثال اول میں باء مکرر ہے تو مثال ثانی میں لام مکرر ہے البتہ ﴿والله﴾ میں اول لام، تعریف کا ہے جو باریک ہے اور لام ثانی اللہ کا مفخم ہے لہٰذا ان میں کلی مماثلت نہیں ہے مگر پھر بغرض ادغام لام اول کو مفخم

بنادیا جس سے دونوں مماثل ہو گئے اور ان کا ادغام مثلین کہلایا، اور ﴿ومن نشاء﴾ میں نون مکرر ہے اور ﴿رجالا نوحی﴾ میں بھی نون مکرر ہے گو بظاہر حرف اول تنوین و ثانی نون ہے مگر جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوا کہ تلفظ کے اعتبار سے دونوں مثلین ہیں اور یہاں ان کا موضوع بھی تلفظ ہی ہے لہٰذا ان کا ادغام بھی مثلین ہو گا، البتہ رسم میں دونوں مختلف ہیں کہ تنوین رسم عثمانی (جس کا اتباع ضروری ہے) میں لکھی نہیں جاتی جب کہ نون کے لئے ایک مستقل شکل ہے۔

فان سکن ما بعدها فعلی الاصل تکسر
لاجتماع الساکنین علی غیر حده

ترجمہ : پس اگر تنوین یا نون ساکن کا مابعد ساکن ہو تو اصول اجتماع ساکنین علی غیر حدہ کے مطابق ان کو کسرہ دیا جائے گا۔

ش: قولہ فان سکن ما بعدہ الخ : ای ما بعد ساکن خلاصۃ البیان کے حالیہ نسخوں میں عبارت اس طرح ہے **فان سکن ما بعدھا** یعنی ضمیر مذکر اور مؤنث کا اختلاف ہے۔ اگر مابعدھا ہے تو ضمیر کا مرجع "نون ساکنۃ" ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں صرف نون ساکنۃ کے بعد حرف ساکن کے وقوع کو خاص کر دیتا ہے جو صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حرف ساکن تو تنوین کے بعد بھی ہوتا ہے (بلکہ نون ساکن اور تنوین دونوں کی کیا تخصیص دیگر حروف سواکن کے بعد بھی ساکن کا وقوع ہوتا ہے اور ساکن اول کو کسرہ دیا جاتا ہے) لہٰذا عبارت میں " ما بعدھا " کہہ کر نون ساکنہ کی تخصیص کرنا صحیح نہیں ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ "بعدھا" کو "بعدھما" بنانا بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس میں بھی اجتماع ساکنین میں ساکن اول کا نون ساکن و تنوین ہی میں منحصر ہونا لازم آتا ہے حالانکہ وہ ان کے علاوہ کوئی اور حرف بھی ہو سکتا ہے مثلاً ﴿ او الوالدین ﴾ ﴿ علیکم الصیام ﴾ وغیرہ، لہٰذا اس کا مرجع دراصل ماقبل میں " والادغام هو خلط ساکن بمتحرك " کا لفظ ساکن ہے، مطلب یہ ہو گا کہ اوپر حرف ساکن کے بعد متحرک کے وقوع کا مسئلہ بیان ہوا اور اب حرف ساکن کے بعد وقوع ساکن کا مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے اس لئے "ما بعدہ" ہی مناسب ہے اور اس کا مرجع لفظ ساکن کو قرار دینا چاہئے عبارت اب اس طرح ہو گی

" ما بعدہ ای ما بعد ساکن " واللہ اعلم۔

اجتماع ساکنین یعنی دو ساکن کا اکٹھا ہونا۔

اہل صرف و نحو و قراءت سب کے یہاں اجتماع ساکنین کی دو قسمیں ہیں (۱) اجتماع ساکنین علیٰ حدہ (۲) اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ ۔ البتہ پھر ان کی تعریف و تقسیم میں ان کے مابین اختلاف ہے۔

حضرت قاری عبدالرحمٰن مکی علیہ الرحمۃ کی فوائد مکیہ میں بیان فرمودہ صور اربعہ مختصر وضاحت کے ساتھ اس طرح ہیں " اجتماع ساکنین علیٰ حدہ اس کو کہتے ہیں جس میں پہلا ساکن حرف مدہ ہو اور دونوں ایک کلمہ میں ہوں جیسے ﴿دآبّۃ﴾ ﴿ آلئٰنَ﴾ اس کی یہی ایک صورت ہے اور اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی تین صورتیں ہیں :

(۱) دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں مگر ساکن اول حرف مدہ نہ ہو جیسے ﴿ والعصر ﴾ ﴿ لفی خسر ﴾ ﴿ خوف ﴾ وغیرہ، یہ صورت وقف کے ساتھ خاص ہے اور باوجود غیر حدہ ہونے کے بوجہ وقف جائز ہے۔

(۲) دونوں ساکن الگ الگ کلمہ میں ہوں اور ساکن اول حرف مدہ ہو مثلاً ﴿ اقیمو االصلوۃ ﴾ ﴿ فی الارض ﴾ ﴿ تحتھا الانھٰر ﴾

(۳) دونوں ساکن الگ الگ کلمہ میں ہوں اور ساکن اول غیر مدہ ہو مثلاً ﴿ او الوالدین ﴾ ﴿ علیکم الصیام ﴾ ﴿ ان ارتبتم ﴾ یہ دونوں جائز نہیں یعنی ان کو ساکن باقی رکھتے ہوئے پڑھنا دشواری کا باعث ہے یا ناممکن ہے۔

لیکن اجتماع ساکنین علیٰ حدہ اور علیٰ غیر حدہ کی وجہ تسمیہ یوں بیان کی جاتی ہے کہ علیٰ حدہ بمعنی علیٰ حالہ اور علیٰ غیر حدہ بمعنی علیٰ غیر حالہ ہے یعنی جس کو بلا کسی تغیر کے اپنی حالت پر ساکن باقی رکھتے ہوئے تلفظ کر سکیں وہ علیٰ حدہ ہے اور جس کو بغیر تغیر کے تلفظ کرنا دشوار ہو وہ علیٰ غیر حدہ ہے، اس وجہ تسمیہ کے پیش نظر اگر اجتماع ساکنین کی مختلف صورتوں کو یوں تقسیم کر لیا جائے تو مزید سہولت ہو جائے گی کہ اجتماع ساکنین علیٰ حدہ کی دو صورتیں ہیں :

(۱) دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں اور ساکن اول حرف مدہ ہو مثلاً ﴿ خآصۃ ﴾ ﴿ آلئٰنَ﴾

﴿صآد﴾ ﴿قآف﴾ ﴿یعلمون﴾ ﴿فیه هدی﴾ وغیرہ۔

(۲) دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں اور ساکن اول حرف مدہ نہ ہو مثلاً ﴿والعصر﴾ ﴿خوف﴾ چونکہ مذکورہ دونوں صورتوں میں کوئی تغیر نہیں ہوتا اور ان کو اپنی حالت پر برقرار رکھا جاتا ہے لہٰذا یہ علیٰ حدہ ہے جو وقفاً وصلاً بہر حال جائز ہے۔

اور اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی دو قسمیں ہیں :

(۱) دونوں ساکن الگ الگ کلمہ میں ہوں اور ساکن اول حرف مدہ ہو مثلاً ﴿اقیموا الصلوة﴾ ﴿فی الارض﴾ ﴿تحتها الانهٰر﴾ وغیرہ۔

(۲) دونوں ساکن الگ الگ کلمہ میں ہوں اور ساکن اول غیر مدہ ہو مثلاً ﴿علیکم الصیام﴾ ﴿ان ارتبتم﴾ ﴿من الناس﴾ ﴿او الوالدین﴾ ﴿ولاتنسوا الفضل﴾ ﴿احدن الله﴾.

اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی ان دونوں صورتوں میں تغیر ہوتا ہے، شکل اول میں ساکن اول حرف مدہ کو حذف کیا جاتا ہے تو شکل ثانی میں ساکن اول کو حرکت دی جاتی ہے۔

قوله فان سکن ما بعده الخ اب اس عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ جب نون ساکن اور تنوین کے بعد کسی حرف ساکن کا وقوع ہو مثلاً ﴿ان ارتبتم﴾ ﴿من الناس﴾ ﴿احدن الله﴾ (کہ دونوں نون اصلاً ساکن ہیں اور ان پر حرکت عارضی ہے اور ان کے بعد والے ہمزۂ وصلی ہیں جو وصل کی وجہ سے حذف ہو جاتے ہیں) مثال اول میں نون ساکن کے بعد راء ساکن ہے اور مثال ثانی میں نون ساکن کے بعد لام تعریف ہے اور مثال ثالث میں تنوین کے بعد لام تعریف ہے اس طرح یہ اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی شکل بنتی ہے، اب ان کو ساکن باقی رکھتے ہوئے ﴿ان ارتبتم﴾ کا تلفظ ممکن نہیں اس لئے نون ساکن و تنوین کو اصول "الساکن اذا حرك حرك بالکسر" کے مطابق کسرہ دے دیا جائے گا پس ﴿اِنِ ارتبتم﴾ اور ﴿احدنِ الله﴾ ہو جائے گا اور یہی مطلب ہے مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت "فعلی الاصل تکسر" کا۔

سوال : لیکن مصنف علیہ الرحمۃ کی اس عبارت پر ایک اعتراض تو یہ ہے کہ جب حرکت کسرہ دینے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ روایت حفص کے علاوہ بعض روایتوں میں بعض احوال میں بجائے کسرہ کے ضمہ دیا جاتا ہے مثلاً ﴿اَنُ اقْتُلُوْا﴾ ﴿اَوُ اخْرُجُوْا﴾ تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے "عن الحفص" یا "عنه"

کیوں نہیں فرمایا؟

جواب : اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تو اجتماع ساکنین کا بیان ضمناً ہے ورنہ تجوید الحروف کے اختتام پر جہاں اس کو مستقل بیان فرمایا ہے وہاں "عن الحفص" فرمایا ہے اور اس کی تفصیل وہیں کر دی جائے گی نیز عبارت پر ایک سوال یہ بھی ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے نون ساکن کے بعد حرف ساکن کے وقوع پر علی الاطلاق حرکت کسرہ دینے کو فرمایا حالانکہ من جارہ کے نون کو فتحہ دیا جاتا ہے تو جواب اس کا بھی یہی ہے کہ من جارہ کو بجائے کسرہ فتحہ دیئے جانے کو بھی اسی جگہ مستقل بیان فرمایا ہے۔

ولا یدغم فی نحو ﴿فی یوم﴾ و ﴿قالوا وھم﴾
لعدم المماثلة عند الخلیل.

ترجمہ : اور ﴿فی یوم﴾ اور ﴿قالوا وھم﴾ جیسی مثالوں میں ادغام نہیں ہوتا ہے (جس میں) امام خلیلؒ کے یہاں تو اس کی وجہ مماثلت کا نہ ہونا ہے۔

ش : قوله ولا یدغم فی نحو ﴿فی یوم﴾ الخ :

﴿فی یوم﴾ ﴿فی یوسف﴾ ﴿قالوا وھم﴾ ﴿امنوا وعملوا﴾ وغیرہ مواقع میں دو یاء اور دو واو جمع ہوئے ہیں اور بظاہر کسی بھی حرف کا دوبار آنا یہ علت تماثل ہے جو علل ادغام میں قوی ترین علت ہے لہٰذا مذکورہ کلمات میں ادغام ہونا چاہیئے، حالانکہ ان میں کسی کے یہاں ادغام نہیں ہے بلکہ اظہار متفق علیہ ہے، چنانچہ صاحب نہایہ امام ابو علی اھوازی کے حوالہ سے اس قسم کے مواقع میں اظہار کے وجوب پر اجماع نقل فرماتے ہیں (نہایہ ص ۱۴۲)۔

چنانچہ اب شروط ادغام میں اس شرط کا اضافہ ہو گیا کہ جب بھی مثلین کا اجتماع ہو اور ان میں کا اول حرف مدہ نہ ہو تو ادغام ہوگا چونکہ یہاں حرف اول مدہ ہے لہٰذا کسی بھی روایت میں اس قسم کا ادغام نہ ہوگا۔

قوله لعدم المماثلة الخ : اس عبارت سے ان کلمات میں ادغام نہ ہونے کی توجیہ ہمارے مصنفؒ بیان فرماتے ہیں کہ چونکہ مذکورہ امثلہ میں حرف اول مدہ ہے تو ثانی غیر مدہ ہے لہٰذا علت ادغام مماثلت ہی مفقود ہے اور جب علت ادغام موجود نہیں تو ادغام بھی نہیں ہوگا بلکہ اگر ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ "لعدم

المماثلة والمجانسة عند الخليل". فرمادیتے تو بجاو بہتر تھا کہ امام خلیل کے یہاں تو مجانست بھی نہیں ہے کہ ان کے یہاں تو حروف مدہ کا مخرج مقدر (جوف) ہے تو غیر مدہ کا مخرج معین ہے اور مخرج مقدر و محقق کے مابین کافرق منافی اتحاد ہے اور اسی کے نتیجہ میں صلاحیت استداد عدم استداد کافرق دلیل مغایرت ہے، اسی وجہ سے امام خلیل بن احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جوف کو مستقل مخرج قرار دے کر حروف مدہ کو غیر مدہ سے مختلف قرار دیا، حاصل یہ کہ مذکورہ امثلہ میں ادغام کانہ ہونا صرف عدم مماثلت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ عدم مجانست کی وجہ سے بھی ہے البتہ علت تقارب ضرور ہے اور پھر بھی ادغام نہ ہونے کی وجہ وہی ہے جس کو ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ امام سیبویہ کی طرف سے جواب میں پیش فرمارہے ہیں۔

اور اس جگہ مماثلت تو فراء و سیبویہ کے یہاں بھی نہیں ہے اس لئے عبارت میں " لعدم المماثلة "کو خلیل کے ساتھ خاص کرنے کی ضرورت نہیں تھی اگر بجائے اس کے " لعدم المجانسة عند الخليل " کہتے تو بہتر تھا۔ واللہ اعلم

ولترجيح المد الذاتية على الادغام العارضة عندسيبويه.

ترجمہ : اور امام سیبویہ کے یہاں (ترک ادغام) صفت ذاتیہ مدیت کو احکام صفت عارضہ پر ترجیح دینے کی وجہ سے ہے۔

ش : قوله ولترجيح المد الذاتية الخ : اس میں واو عاطفہ ہے جس کے ذریعہ ماقبل میں مذکور " لعدم المماثلة " پر عطف ہے لہٰذا عبارت یوں ہوگی " ولا يدغم في نحو ﴿في يوم﴾ و ﴿قالوا وهم﴾ لترجيح المد الذاتية على الادغام العارض " یعنی چونکہ سیبویہ و فراء نے جوف کو مستقل مخرج نہیں قرار دیا ہے بلکہ حروف مدہ کی ادا میں مخرج معین سے رہنے والے ضعیف تعلق ہی کو بغرض اختصار معتبر قرار دیتے ہوئے واو و یاء مدہ و غیر مدہ یعنی متحرکہ ولین سب کا مخرج معین فرمایا ہے اور اس طرح حروف مدہ و غیر مدہ کو مخرج میں متحد بتلایا ہے لہٰذا مذکورہ مثالوں میں اتحاد مخرج یہ علت تجانس ہے جو ادغام کی متقاضی ہے پھر بھی امام خلیل" کی طرح ان کے یہاں بھی ادغام نہیں ہوتا اس وجہ سے کہ بصورت ادغام مدغم (حروف مدہ) مدغم فیہ میں داخل ہو کر اپنی مدیت کھو بیٹھیں گے یعنی اب ان میں ایک الف کے برابر مد نہ ہوگا حالانکہ ایک الف کے برابر مد یہ حروف مدہ کی ذات ہے اس طرح ذات بوجہ عارض ختم ہو جائے گی جو

خلاف اصول ہے، کیونکہ ذات اور عارض میں تصادم کے موقع پر مطابق اصول ذات کو ترجیح ہوتی ہے اور عارض کو ختم کر دیا جاتا ہے، تو گویا امام سیبویہ و فراءؒ نے اصول کی پابندی کرتے ہوئے ذات کو ترجیح دے کر باوجود علت تجانس کے ادغام نہیں کیا تاکہ بوجہ عارض ذات کا بطلان لازم نہ آئے کہ یہ ترجیح عارض علی الذات ہے جو خلاف اصول ہے۔

اور اظہار کرتے ہوئے ایک الف کے برابر مد ہوگا جس کو مد تمکین کہتے ہیں، مد تمکین اس مد کو کہتے ہیں جو دو واو اور دو یاء کے درمیان فاصل بنے تاکہ بوجہ ادغام اول کا حذف لازم نہ آئے۔

خلاصہ یہ کہ اس قسم کے مواقع میں ادغام نہ ہوگا جس کی وجہ امام خلیل بن احمدؒ کے مسلک پر تو علت تماثل و تجانس کا نہ ہونا اور مغایرت کا ہونا ہے اور امام سیبویہ و فراء کے یہاں علت تجانس کے باوجود ادغام کا نہ ہونا حرف مدہ کی صفت ذاتیہ مدیت کو صفت عارضہ ادغام پر ترجیح دینے کے باعث ہے تاکہ ذات عارض کے مقابلہ میں راجح رہے۔

ویدغم نحو ﴿قد دخلوا﴾ اجراء الساکن مجری المتحرك فی عدم بیان القلقلة مع بقائها وثبوت الروایة.

ترجمہ : اور ﴿قد دخلوا﴾ جیسی مثال میں ادغام کر دیا جائے گا بغیر ظاہر کئے قلقلہ کو، ساکن کو متحرک کا درجہ دیتے ہوئے، صفت قلقلہ کو باقی رکھتے ہوئے اور روایۃً ثبوت کی وجہ سے بھی۔

ش : قولہ ویدغم نحو ﴿قد دخلوا﴾ الخ : اس عبارت میں ﴿قالوا وھم﴾ اور ﴿فی یوم﴾ میں ادغام نہ ہونے کی توجیہ پر ہونے والے اعتراض مقدر کا جواب ہے۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ اگر اصولاً ذات کو عارض پر ترجیح دی جاتی ہے تو ﴿قد دخلوا﴾ میں قد کی دال کا ادغام تو متفق علیہ ہے حالانکہ بوقت ادغام دال کی صفت قلقلہ ذاتیہ کا ترک لازم آتا ہے جو عارض ادغام کی وجہ سے ذات کا ترک ہے، اور یہ تو ترجیح عارض علی الذات ہے؟

مصنف علیہ الرحمۃ ویدغم نحو ﴿قد دخلوا﴾ سے اسی ممکنہ اعتراض کا جواب دے رہے ہیں جن میں کا ایک تو نقلی ہے تو دوسرا عقلی۔

نقلی جواب تو یہ ہے کہ جیسا کہ صفات عارضہ کے شروع میں گزرا کہ جملہ صفات عارضہ موقوف علی الروایت ہیں یعنی ان کا اصل مدار روایت پر ہے اور علل و توجیہات تقریب فہم یا عقلی تسلی کے لئے ہیں اور نکات بعد الوقوع کے قبیل سے ہیں اسی وجہ سے جب روایت اور اصول کا تصادم ہوتا ہے تو روایت کو ترجیح ہوتی ہے اور اصول و قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے، لہٰذا ﴿ قد دخلوا ﴾ میں بھی گو قیاس کا تقاضا اظہار کا ہے مگر روایۃً ادغام ثابت ہونے کی وجہ سے اصول غیر مؤثر ہوگا۔قال سیدنا ابو بکر الصدیق رضی الله عنه " دیننا مبنی علی النقول لا علی مناسبة العقول"۔

رہا عقلی جواب تو وہ " اجراء الساکن " سے ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ قلقلہ کی دو قسمیں ہیں، (۱) وجودی (۲) ظہوری۔ قلقلہ وجودی تو حرف مقلقل میں الصاق محکم کی شکل میں بہر حال ہوتا ہے خواہ متحرک ہو یا ساکن، وصل میں ہو یا وقف میں۔

البتہ ظہوری قلقلہ لوٹتی ہوئی آواز کی شکل میں صرف حالت سکون میں ہوتا ہے، اب ﴿ قد دخلوا ﴾ کی دال قد میں بوجہ ادغام جو لوٹتی ہوئی آواز نہیں آتی اس کا مطلب یہ ہے کہ صفت قلقلہ پائی تو گئی جس کو مصنف علیہ الرحمۃ نے "مع بقائها" سے بیان فرمایا کہ الصاق محکم تو ہوا مگر اس کا ظہور نہیں ہوا، جس کو مصنف علیہ الرحمۃ نے "اجراء الساکن مجری المتحرك فی عدم بیان القلقلة" میں بیان فرمایا ہے اور یہ ظہور و لوٹتی ہوئی آواز کے نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم اس دال قد کو متحرک فرض کرلیں کہ جب اس کو متحرک فرض کرلیا تو حرف مقلقل متحرک میں لوٹتی ہوئی آواز نہیں ہوتی لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں، حاصل یہ ہے کہ صفت قلقلہ ادا تو ہوئی مگر اس کا ظہور نہیں ہوا کہ ہم نے اس کو متحرک تصور کرلیا ہے۔

مگر اس پر یہ سوال ہے کہ دال قد کو متحرک تصور کرنا کیسے صحیح ہوگا کیونکہ ہمارے یہاں تو ادغام کے لئے مدغم کا ساکن ہونا شرط ہے، متحرک تصور کرنے کی صورت میں ادغام کیسے ہوگا؟ جواب اس کا یہ ہے کہ مدغم کا حقیقۃً ساکن ہونا شرط ہے، نہ کہ تقدیراً بھی اور یہاں مدغم حقیقت میں ساکن ہے گو تقدیراً اس کو متحرک قرار دیا گیا ہے۔

مگر ظاہر ہے کہ یہ صرف عقلی تسکین کی کوشش ہے کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ دال قد کی صفت قلقلہ ادا تو ہوتی ہے مگر ظاہر نہیں ہوتی جس کی وجہ "اجراء الساکن مجری المتحرك" ہے حالانکہ

مثلین کے اجتماع پر تو ہمیشہ ادغام تام ہی ہوتا ہے اور ذات مدغم کو کلی طور پر یعنی مخرجاً وصفۃً مدغم فیہ میں داخل کردیا جاتا ہے کہ اب عمل لسان خالص مدغم فیہ کے لئے ہوگا نہ کہ مدغم کے لئے لہٰذا مدغم کی کسی بھی صفت کے بقاء کا کیا مطلب جبکہ اس کے لئے مخرج میں زبان نہ لگنے کی وجہ سے ذات مدغم کا استقلال ہی ختم ہو چکا ہے اور اب یہ مدغم فیہ کے ضمن میں ادا ہو رہا ہے لہٰذا اس کی صفات بھی مستقل نہیں رہیں گی، اور پھر ﴿ من لدنه ﴾ ﴿ من ربهم ﴾ اور ﴿ ام من ﴾ میں بھی تو ادغام تام ہے تو ان میں مدغم کی صفت غنہ ذاتیہ کو کیسے باقی رکھیں گے؟

لہٰذا عقلی تسکین کے لئے بھی روایۃً ثبوت کے علاوہ بہتر جواب یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ ﴿ قد دخلوا ﴾ میں ادغام صفت عارضہ کی وجہ سے دال کی صفت قلقلہ ذاتیہ کا ترک لازم آتا ہے جو خلاف اصول ہے مگر چونکہ کلام عرب دشواری کا متحمل نہیں ہے اور صفت قلقلہ کو خواہ وجودی شکل میں (محض الصاق محکم سے) خواہ ظہوری شکل میں (لوٹتی ہوئی آواز سے) ادا کرنے کے لئے زبان کو دال اول کے مخرج میں ٹھیک سے لگانا ہوگا اور یہ اظہار ہے حالانکہ اہل لسان مثلین، متجانسین اور متقاربین کے اتصال کے بعد اظہار کو تلفظ کی دشواری کا باعث قرار دے کر مشی مقید سے تشبیہ دیتے ہیں حاصل یہ کہ اس طرح اس کا تلفظ بہت دشوار ہو جاتا ہے، تو گو اس ادغام کے ذریعہ ذات کو مرجوح اور ادغام کو راجح قرار دینا خلاف اصول ہے مگر دشواری کا حل ورفع ثقل یہ ایک مستقل قوی اصول ہے چنانچہ تلفظ کی دشواری کو دور کرنے کے لئے نہ صرف کسی حرف کی کسی صفت ذاتیہ کو بلکہ کبھی کبھی مکمل ذات حرف ہی کو ختم کردیا جاتا ہے مثلاً حروف علت کا حذف، حرف ساکن کو حرکت دینا، ہمزہ میں حذف، ابدال اور تسہیل وغیرہ جیسے تغیرات بھی محض رفع ثقالت کے لئے ہیں معلوم ہوا کہ رفع ثقالت یہ ایک نہایت قوی اصول ہے۔

لہٰذا اب عقلی جواب کی تقریر یہ ہوگی کہ یہاں دو اصول کا تصادم ہوا تو اصول قوی کو ترجیح دی گئی اور اصول ضعیف کو ترک کیا گیا جو کہ قرین قیاس ہے اور یہی جواب ثبوت روایت کے بعد بے غبار معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ خلاصۃ البیان کا ایک نسخہ (جس کے متعلق مولانا قاری محمد ایوب صاحب زید مجدہم نے شرح التبیان میں وضاحت فرمائی ہے کہ خود مصنف علیہ الرحمۃ کے قلم سے اس میں بہت سی عبارتوں کی اصلاح ہوئی ہے جو آپ کے صاحبزادہ محترم جناب قاری محب الدین احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس محفوظ

تھا اور ابھی ابھی وہ اصلاح شدہ نسخہ کتب خانہ امدادیہ دیوبند سے چھپا ہے گو اس میں بھی کتابت وطباعت کی کافی اغلاط باقی رہ گئی ہیں اس میں یہ عبارت اس طرح ہے "فی عدم بیان القلقلة لانها اثقل مع ثقل للاجتماع" (التبیان ص ۱۰۹) اس صورت میں "مع بقائها" کی قید ختم ہوگئی، چونکہ صفت قلقلہ خود اضطراب و پریشانی کا نام ہے پھر مثلین کا اجتماع اور ان کو اظہار کے ساتھ پڑھنا یہ مستقل ایک دشواری ہے لہٰذا ان دشواریوں کے اجتماع کی وجہ سے بقاء صفت قلقلہ سے دشواری مزید بڑھ جائے گی لہٰذا ثقالت کی زیادتی کے پیش نظر ایک اصول کے خلاف ادغام عارض کو ترجیح دی گئی، گویا اصولاً ذات راجح ہوتی ہے مگر یہاں ادغام عارض کے لئے ایک قوی مرجح ہونے کی وجہ سے اس کو ترجیح دی گئی، اس طرح ﴿ام من﴾ ﴿من لدنه﴾ ﴿من ربهم﴾ وغیرہ پر بھی ہونے والا یہ عقلی اعتراض ختم ہو جائے گا۔

☆...... **تنبیہ** : خلاصۃ البیان کے جدید نسخوں میں عبارت کی اصلاح بہتر معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

والحلقية في مثلها تدغم وفي غيره لا،

ترجمہ : اور حروف حلقیہ کا اپنے مثل میں ادغام کیا جاتا ہے اور غیر مثل میں نہیں کیا جاتا۔

ش : قوله والحلقية في مثلها الخ " مثلها " میں ضمیر کا مرجع " الحلقية " ہے اور "غیرہ" کی ضمیر "مثلها" کی طرف راجع ہے۔

ادغام کا مقصد اجتماع مثلین، متجانسین اور متقاربین سے پیدا شدہ ثقل و دشواری کو دور کرنا ہے مگر چونکہ حروف حلقی کے ادغام سے ثقل اور بڑھ جاتا ہے اس لئے ان میں ادغام نہیں ہوتا البتہ جب کوئی حرف حلقی مکرر آئے یعنی دو عین، دو حاء، دو ہاء وغیرہ اور ان میں کا اول ساکن ہو تو ان کو بلا ادغام اظہار کے ساتھ ادا کرنا مشکل ہو جاتا ہے مثلاً ﴿يُوَجِّههُّ﴾ ﴿مَالِيَهْ هَلَكَ﴾ اس وجہ سے حروف حلقی کے ادغام کے لئے مماثلت کو شرط قرار دیا گیا جس کو مصنف علیہ الرحمۃ نے "والحلقية في مثلها تدغم " سے بیان فرمایا۔

قوله وفي غيره لا أي في غير مثل الحلقية لا تدغم .

یعنی علت تجانس مثلاً ﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ ﴾ یا علت تقارب مثلاً ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ کی وجہ سے ادغام نہ ہوگا کیوں کہ یہ ادغام باعث رفع ثقل نہیں بلکہ اہل لسان نے مزید ثقل کا سبب قرار دیا ہے۔

☆...... **فائدہ** : اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ﴿ لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ میں......غ......ق......کا مخرج

قریب قریب ہے لیکن جب ﴿ فَسَبِّحْهُ ﴾ میں (کہ دونوں حلقی ہیں اس کے باوجود علت تقارب سے) ادغام نہیں ہوا تو ﴿ لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ میں (کہ دونوں یعنی ......غ......ق...... میں ایک قسم کی مغایرت بھی ہے کہ ایک حلقی ہے تو دوسرا غیر حلقی) بدرجہ اولیٰ ادغام نہ ہوگا۔

☆...... **فائده** : خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں یہ عبارت اس طرح تھی " لا فی غیرھا "جس میں " مثلھا "کی ضمیر مؤنث کا مرجع "الحلقیۃ" بن رہا تھا اس طرح یہ تھا کہ حلقیہ کا ادغام غیر حلقیہ میں نہ ہوگا مثلاً ﴿ لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا ﴾ مگر دوسری طرف مفہوم یہ بھی بنتا تھا کہ حلقیہ کا ادغام غیر حلقی میں ممنوع ہے حلقی میں ممنوع نہیں ہے لہٰذا ﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ ﴾ میں ......ح......کا......ع...... میں اور ﴿فَسَبِّحْهُ ﴾ میں ......ح......کا......ہ...... میں ہونا چاہئے حالانکہ یہ درست نہیں ہے اس لئے بعد میں اس کی عبارت کی اصلاح کر کے اس سے ہونے والے مغالطہ کو دور کر دیا۔

وادغام المتجانسین من مخرج واحد

ترجمه : مخرج واحد کے دو حرفوں کا ادغام متجانسین ہے۔

ش قوله وادغام المتجانسين الخ یہاں متجانسین ایسے دو حروف کو کہا گیا ہے جو مخرج میں متحد ہوں البتہ صفت سے متعلق خموشی اتحاد و اختلاف دونوں کی محتمل ہے یعنی مخرج وصفت میں متحد یا مخرج میں متحد صفت میں مختلف، اب ظاہر ہے کہ مخرج وصفت میں اتحاد تو مثلین ہی کا ہو سکتا ہے اور وہ موضوع گفتگو نہیں لہٰذا اب شکل ثانی یعنی مخرج میں متحد اور صفت میں مختلف ہی متجانسین کہلائے گا مثلاً ......د ت...... ت ط ......ث ذ......ذ ظ......ب م...... وغیرہ اور عموماً کتب تجوید میں متجانسین اسی کو کہا گیا ہے۔

☆...... **فائده** : درحقیقت کوئی بھی دو حرف متحد المخرج نہیں ہوتے مگر مخرجاً ایک دوسرے سے بہت زیادہ قریب ہونے کی وجہ سے ان کو ایک شمار کر لیا جاتا ہے جیسا کہ " واما الاتصال "کے تحت گذر گیا۔

لیکن قابل غور امر یہ ہے کہ ادغام کی اقسام ثلاثہ اور ان کے تحت بیان شدہ ان کی مختلف صورتوں میں **مختلف المخرج متحد الصفة** مثلاً ......ن م......و ج...... ک ت...... کا نہ کوئی نام ہے نہ کوئی ذکر جبکہ ......ن......کا......م...... میں ادغام متفق علیہ ہے تو......و......کا ادغام......ج...... میں بعض قرأتوں میں ہوا ہے جیسا کہ صاحب نہایہ نے علامہ مرعشی سے نقل کیا ہے :

قال المرعشي في حاشية رسالته : واما عكس هذا بان اختلفا مخرجا واتفقا صفة كالدال المهملة و الجيم فغير داخل في شئي من هذه الاقسام الثلاثة ، وقد ادغم بعض القراء الدال في الجيم في مثل قوله تعالى ﴿ قد جعل الله ﴾ ولعل الاولى ادخاله في المتجانسين بان يقال اتفقا مخرجا و اختلفا صفة او بالعكس " (النهاية ص ١٣٤)

علامہ مرعشی کی شخصیت فن تجوید و قرأت میں بڑی مقبول شخصیت ہے پھر آپ صاحب رائے اور محقق ہیں نیز بات بھی قرین قیاس ہے مزید یہ کہ جب کسی بھی دو حرفوں میں مخرج کا اتحاد حقیقی نہیں ہے جب کہ صفات میں اشتراک و اتحاد حقیقی اور واقعی ہوتا ہے اور اشتراک و اتحاد بھی صفات ذاتیہ لازمہ میں لہٰذا مذکورہ شکل کو بھی متجانسین کہنا چاہئے۔

حاصل یہ کہ اب متجانسین کی تعریف یہ ہونی چاہئے "ایسے دو حرف جو متحد المخرج یا متحد الصفۃ ہوں" چنانچہ کفایۃ المستفید فی فن التجوید (مصنفه المقرى محى الدين عبدالقادر الخطيب السكريترى في وزارة الاوقاف في السعودية) میں ہے "المتجانسان هما الحرفان اللذان تجانسا (اى اتحدا) مخرجا لا صفة نحو ﴿ قد تبين ﴾ او اتحدا صفة لا مخرجا مثل النون مع الميم نحو ﴿ من مسد ﴾ ص ١٠١

......☆ **فائدہ** : ادغام کی باعتبار حکم دو قسمیں ہیں (۱) واجب (۲) جائز۔

ادغام مثلین و متجانسین واجب ہے اور ادغام متقاربین جائز ہے لیکن یہاں واجب سے واجب عرفی مراد نہیں ہے بلکہ واجب سے مراد ہمیشہ ہونے والا ہے اور جائز سے مراد جو کبھی ہو اور کبھی نہ ہو۔

متقاربین کے ادغام میں بڑا اختلاف ہے (جس کی تفصیل کتب قرأت میں ہے) کہ کسی کے یہاں ہوتا ہے اور کسی کے یہاں نہیں، اسی کا نام جائز ہے۔

> ﴿في يلهث ذلك﴾ و ﴿اركب معنا﴾ عن الحفصْ وفي نحو ﴿قالت طائفة﴾ و ﴿اذظلموا﴾ و ﴿قد تبين﴾ و ﴿اجيبت دعوتكما﴾

ترجمہ : جو ادغام متجانسین بروایت حفصؒ ﴿یلھث ذلك﴾ اور ﴿ارکب معنا﴾ میں ہے اور ﴿قالت طائفة﴾ ﴿اذظلموا﴾ اور ﴿قد تبین﴾ اور ﴿اجیبت دعوتکما﴾

ش : قولہ ﴿فی یلھث ذلك﴾ الخ جیسا کہ مصطلحات کتاب میں بیان ہوا کہ جب کسی مسئلہ کے بعد امام حفصؒ کا نام لوں تو یہ اس بات کی علامت ہوگی کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے یہاں صاحب کتاب نے ادغام متجانسین کی مجموعی طور پر سات مثالیں ذکر فرمائی ہیں اور ادغام متجانسین کی یہی سات صورتیں پورے قرآن کریم میں پائی جاتی ہیں (معلم التجوید ص ۱۴۴) جن میں ایک ادغام متجانسین ناقص کی ہے بقیہ ادغام متجانسین تام کی ہیں، مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ انداز واقعۃً ایجاز واختصار کا بہترین نمونہ ہے، چنانچہ دیکھئے! اول الذکر دو مثالوں کے بعد "عن الحفص" فرمایا ہے کیونکہ ان دونوں مواقع ادغام کے باب میں قراء کرام مختلف ہیں، امام حفص رحمۃ اللہ علیہ مدغمین میں ہیں بلکہ خود روایت حفصؒ کے دونوں طریق میں اختلاف ہے کہ طریق شاطبی میں ادغام محض ہے تو طریق جزری میں ادغام واظہار دونوں ہیں، خلاصہ یہ کہ ان دونوں مثالوں کی اختلافی نوعیت کی وضاحت کے لئے "عن الحفص" فرمایا۔

بقیہ چاروں مواقع کے ادغام متجانسین میں قراء کرام متفق ہیں۔

☆...... **فائدہ** : دراصل ادغام متجانسین کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) متفق علیہ اور یہ چار حرفوں کا ادغام ہے، تاء کا طاء میں......، ذال کا ظاء میں......، دال کا تاء میں......، تاء کا دال میں......، ان چاروں مثالوں کو مصنف علیہ الرحمۃ نے علی الاطلاق بیان فرمایا جو ان کے متفق علیہ ہونے کی علامت ہے، ویسے امام فراء کے مسلک پر ایک مثال اور ہے اور وہ لام کا راء میں، مگر چونکہ کتاب میں سترہ والا مسلک اختیار کیا گیا ہے اس لئے مصنفؒ نے اس کو ذکر نہیں فرمایا کہ وہ اس مسلک پر متجانسین نہیں ہیں۔

(۲) وہ حروف جن کے ترک ادغام پر اتفاق ہے، اور وہ حاء کا عین میں، میم کا واؤ میں، اور کسی درجہ میں(۱) میم کا باء میں، مثلاً ﴿فاصفح عنھم﴾ ﴿انتم وآبائکم﴾ ﴿ام به﴾ ان میں باوجود متجانسین ہونے کے ادغام نہیں ہوتا۔

---

(۱) کسی درجہ میں اس لئے کہ اخفاء، اظہار وادغام کا مجموعہ ہے۔

متن میں اس قسم کی امثلہ کو ذکر نہ فرمانا ان میں ترک ادغام کی دلیل ہے۔

(۳) وہ حروف جن کے ادغام میں اختلاف ہے جن کو کتاب میں ﴿یلهث ذلك﴾ ﴿وارکب معنا﴾ سے بیان فرمایا اور "عن الحفص" اسی اختلاف پر دال ہے، مصنفؒ نے اس انداز بیان سے ساری تفصیل کا خلاصہ پیش کر دیا۔

واما فی نحو ﴿ بسطت ﴾ فناقص لعدم القلقلة والابدال فان القوی لایدغم غالباً فی الضعیف الا ناقصاً .

ترجمه : اور رہا ﴿ بسطت ﴾ جیسے کلمات کا ادغام متجانسین تو وہ ناقص ہے (نفس) قلقلہ و ابدال (کامل) کے نہ ہونے کی وجہ سے کیونکہ قوی کا ادغام ضعیف میں اکثر ناقص ہی ہوتا ہے۔

ش : قوله واما فی نحو ﴿بسطت﴾ فناقص الخ : فناقص ای ادغام ناقص یا عبارت یوں ہوگی "واما الادغام فی نحو ﴿ بسطت﴾ فهو ناقص ، فالادغام لعدم القلقلة وناقص لعدم کمال الابدال ".

متن کی عبارت کو سمجھنے سے قبل یہ سمجھیں کہ "الا ناقصا" تک کی عبارت میں ﴿ بسطت ﴾ جیسے کلمات میں ادغام ناقص ہونے کی وجہ نیز اس کے طریقہ ادا کو بیان کیا گیا ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مصنفؒ نے ادغام متجانسین کی تفہیم کی خاطر اولاً ادغام متجانسین تام کی چند مثالیں بیان فرمائیں، اب ﴿بسطت﴾ وغیرہ کلمات سے ادغام متجانسین ناقص کی وضاحت فرما رہے ہیں کہ ﴿بسطت﴾ ﴿احطت﴾ ﴿فرطتم﴾ وغیرہ کلمات میں ادغام متجانسین ناقص ہوتا ہے، رہا نفس ادغام تو وہ علت تجانس (طاء...... تاء کے اتصال) اور شرط ادغام (سکون مدغم) کی بنا پر ہے اور رہا ناقص تو وہ مدغم ...... طاء...... کی قوت (بوجہ صفت استعلاء واطباق وقلقلہ) اور مدغم فیہ ...... تاء...... کے ضعف کی بنا پر ہے اور اصولاً قوی کا ادغام ضعیف میں عموماً ناقص ہی ہوتا ہے۔

قوله غالباً الخ : یہاں "غالباً" کی قید سے ﴿قد تبین ﴾ جیسے کلمات سے احتراز مقصود ہے کیونکہ اس میں باوجود مدغم قوی ہونے کے ادغام تام ہوا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ﴿ قد تبین ﴾ میں دال مدغم کے پاس

کوئی ایسی صفت نہیں ہے جس کو باقی رکھ کر ادغام کو ناقص کیا جائے، کیونکہ ایسی صفات تین ہی ہیں، استعلاء ، اطباق، غنہ ، رہی دال کی صفت قلقلہ تو یہ مانع ادغام ہے کیونکہ قلقلہ سبب اظہار ہے اور منافی ادغام ہے بالفاظ دیگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ قلقلہ وادغام ضدین ہیں جن کا اجتماع ممکن نہیں۔

اس پر اگر قلقلہ (جو کہ صفت ذاتیہ ہے) ادغام صفت عارضہ کی وجہ سے ختم ہونے کا اعتراض ہو تو اس کا جواب (جیسا کہ اوپر گذرا) ایک تو یہ کہ بوجہ روایت ایسا ہوتا ہے اور دوسرا یہ کہ متجانسین حرفوں کے اتصال نیز صفت قلقلہ کی مزید دشواری ان دونوں کے حل کی خاطر ذات کو ختم کردیا گیا۔

قولہ لعدم القلقلۃ : سے ادغام ناقص کا طریقہ ادا بیان کیا جارہا ہے جس میں " لعدم القلقلۃ " ادغام کی علت ہے یعنی نفس ادغام اسی وقت ادا ہوگا جبکہ صفت قلقلہ کو ادا نہ کیا جائے، لہٰذا " لعدم القلقلۃ "کو ناقص کی علت قرار دیتے ہوئے یہ کہنا کہ ادغام ناقص اس لئے ہوگا کہ ادغام تام کی صورت میں صفت قلقلہ کو ختم کرنا پڑتا ہے یہ اصولاً صحیح نہیں بلکہ غلط ہے کیونکہ قلقلہ تو نفس ادغام ہی کے لئے مانع ہے خواہ تام ہو یا ناقص، لہٰذا صفت قلقلہ کو بالکل ہی ادا نہ کریں گے تاکہ ادغام ممکن ہو سکے، رہا سوال صفت قلقلہ ذاتیہ کو ختم کرنے کا تو اس کا جواب ابھی گذرا، چنانچہ خلاصۃ البیان کا وہ نسخہ جس میں قاری محمد حنیف صاحب مظفر نگری کا حاشیہ ہے اس میں حضرت محشی لکھتے ہیں " فلعدم القلقلۃ لیس علۃ لناقص بل ھو علۃ لمحذوف وھو الادغام"

قولہ والابدال الخ :ابدال سے مراد ابدال کامل ہے جس کو مصنفؒ نے مطلق استعمال فرمایا ہے"والمطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل" لہٰذا عبارت یوں ہوگی "ولعدم الابدال الکامل"۔

جیسا کہ یہ اصول گذر چکا کہ اگر قبل از ادغام مدغم، مدغم فیہ کا مثل نہ ہو تو بوقت ادغام بذریعہ ابدال مماثلت پیدا کرنا ضروری ہے یہاں مثال مذکور ﴿ بسطت ﴾ میں مدغم ...... طاء ...... ہے اور مدغم فیہ ...... تاء ہے ان میں مماثلت نہ ہونے کی وجہ سے بوقت ادغام ...... طاء ...... کو ...... تاء ...... سے بدلنا ہوگا، مگر یہ ابدال مکمل نہ ہوگا کہ ...... طاء ...... مکمل ...... تاء ...... ہو جائے بلکہ اس طرح بدلیں گے کہ ...... طاء ...... کی صفت تفخیم اطباق تو باقی رہے اور باقی ...... طاء ...... تاء ...... سے بدل جائے، جس کا حاصل یہ کہ ﴿بسطت﴾ کو اس طرح ادا کریں گے کہ ...... طاء ...... کی صفت قلقلہ بالکل ادا نہ ہو البتہ اس کی صفت اطباق کو باقی رکھتے

ہوئے ...... طاء...... کا...... تاء...... میں ادغام کر دیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ ...... طاء...... کو مکمل ...... تاء سے نہ بدلنا ادغام ناقص کی وجہ ہے نہ کہ نفس ادغام کی۔

ولا عکس.

ترجمہ : اور اس کا عکس نہیں ہوگا۔

ش : قولہ ولا عکس : اور اس کا عکس نہیں ہوگا، یعنی ضعیف کا ادغام قوی میں جب بھی ہوگا تام ہی ہوگا جیسے ﴿ وقالت طائفة ﴾ ﴿ من لدنه ﴾ وغیرہ۔

واما ادغام المتقاربين من مخرجين متقاربين،

ترجمہ : اور بہر حال ادغام متقاربین (تو وہ ایسے دو حرفوں میں) جو قریب المخرج ہوں۔

ش : قولہ واما ادغام المتقاربين الخ

علت تقارب کے تحت ہونے والا ادغام ادغام متقاربین ہے، جس کی تین شکلیں ہیں :

(۱) تقارب فی المخرج جیسے ......ن ل......ن ر......وغیرہ۔

(۲) تقارب فی المخرج والصفۃ جیسے ......ل ر......ق ک ......

(۳) تقارب فی الصفۃ فقط جیسے ......ن و...... اور بعض روایات کے اعتبار سے ......ش س...... جیسے العرش سبیلا وغیرہ۔

ن......اور......واؤ...... میں من حیث المخرج تباعد ہے کہ ایک لسانی ہے تو دوسرا شفوی (اسی بعد مخرج کی وجہ سے دونوں کو اظہار کے ساتھ پڑھنے میں ہر قاری کچھ تکلف محسوس کرتا ہے جو ایک ذوقی شئی ہے اور یہی ان کے متباعد ہونے کی علامت ہے۔ کفایۃ المستفید فی فن التجوید ص ۳۶) اور ......ش و س...... گو دونوں لسانی ہیں مگر ایک درمیان زبان سے تو دوسرا نوک زبان سے۔

سوال : اب عبارت "من مخرجين متقاربين" پر سوال یہ ہے کہ اس عبارت سے تو بظاہر ادغام متقاربین تقارب فی المخرج کے ساتھ خاص ہو گیا؟

جواب : اس کے جواب کے لئے یہ جاننا مفید ہوگا کہ ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ نے ادغام متقاربین کے

جن مواقع کو سات سطروں میں بیان فرمایا ہے لام تعریف کے ماسوا یہی سات متقاربین ہیں جن کا جگہ جگہ ادغام ہوتا ہے:

(۱) نون ساکن وتنوین کالام میں، (۲) دونوں کاراء میں، (۳) دونوں کاواؤ میں،

(۴) دونوں کایاء میں، (۵) دونوں کا میم میں، (۶) لام کاراء میں، (۷) قاف کاکاف میں۔

اور اگر لام تعریف کو بھی ملالیا جائے تو لام تعریف کے تیرہ مواقع ملانے سے کل مواقع بیس ہو جائیں گے۔

ان میں اکثر ایسے حروف ہیں جن میں قرب فی المخرج ہے، اسی وجہ سے مصنفؒ نے "من مخرجین متقاربین" فرمایا، ورنہ صرف قرب فی الصفۃ کی وجہ سے بھی ادغام متقاربین ہوتا ہے، کمامر مثالہ۔

فائدہ: طلبہ عزیز کی سہولت کے لئے قاری عبدالرحمٰن مکی علیہ الرحمۃ کی یہ تعریف بھی بہت اچھی ہے "اور اگر ادغام ایسے دو حرفوں میں ہوا ہے جو نہ مثلین ہیں نہ متجانسین تو وہ ادغام متقاربین کہلائے گا" (فوائد مکیہ ص ۱۸)

> فیدغم اللام فی الراء الا ﴿بل ران﴾ للسکتۃ عن الحفصؒ لانها کالوقف موجبۃ للانفصال ، فاحکام الاتصال کالادغام والاخفاء والمد المنفصل ترتفع بسبب السکت والوقف لارتفاع العارض فیرجع اللفظ الی اصله کالاظهار والقصر هذا

ترجمہ: پس لام کاراء میں ادغام کیا جاتا ہے لیکن ﴿بل ران﴾ میں بروایت حفصؒ سکتہ ہونے کی وجہ سے ادغام نہ ہوگا اس لئے کہ سکتہ وقف کی طرح انفصال کا موجب ہے، پس وہ احکام جو موقوف علی الوصل ہیں مثل ادغام، اخفاء، مدّ منفصل وہ وقف اور سکتہ کی وجہ سے مرتفع ہو جائیں گے ارتفاع عارض کی بنا پر پس لفظ اپنی اصلیت اظہار اور قصر کی طرف لوٹ آئے گا اس کو خوب اچھی طرح ذہن نشین کرلیں۔

ش: قولہ فیدغم اللام فی الراء الخ: یہاں سے مواضع ادغام متقاربین کو بیان کیا جارہا ہے کہ لام کا

ادغام راء میں مثل ﴿قل رب﴾ وغیرہ یہ علت تقارب کی وجہ سے ہے لیکن ﴿بل ران﴾ (جو سورۃ مطففین میں ہے) میں باوجود علت وشرط کے ادغام نہ ہوگا اس لئے کہ ادغام کا اصل سبب اتصال ہے (جیسا کہ صفات عارضہ کے بیان کے شروع میں مصنفؒ نے ان کے اسباب اربعہ بیان فرمائے ہیں جن میں اہم ترین واکثری سبب اتصال حرف بحرف ہے) یعنی علت وشرط کے ساتھ ساتھ مدغم ومدغم فیہ میں اتصال بھی ضروری ہے، یہاں گو لام وراء متقاربین ہیں اور اول ساکن بھی ہے مگر بوجہ سکتہ ان میں انفصال پیدا ہو گیا اس لئے اب ادغام نہ ہوگا جو کہ موقوف علی الاتصال تھا، البتہ روایت حفصؒ میں بطریق جزریؒ ان سکتات کا ترک بھی جائز ہے لہٰذا ترک سکتہ کی صورت میں اتصال باقی رہنے کی وجہ سے ادغام ہوگا۔

☆...... **فائدہ** : موجب انفصال ہونے میں سکتہ کو وقف کا مثل قرار دیا ہے وجہ اشتراک دونوں میں انقطاع وانحباس صوت ہے۔

قولہ لانها کالوقف الخ : مذکورہ عبارت میں سکتہ مشبہ، وقف مشبہ بہ اور انفصال وجہ شبہ ہے جس طرح ﴿من ربهم﴾ ﴿من لدنه﴾ جیسی مثالوں میں وقف کرنے سے کلمہ "من" اپنے مابعد سے جدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے نون کا لام وراء میں جو ادغام ہو رہا تھا وہ نہیں ہوتا، ٹھیک اسی طرح سکتہ بھی موجب انفصال ہے لہٰذا سکتہ کی صورت میں بھی ادغام نہ ہوگا، الغرض باعث انفصال ہونے میں دونوں مساوی ہیں۔

قولہ فیرجع اللفظ الخ : لہٰذا وقف کی طرح سکتہ میں بھی لفظ اپنی اصلیت یعنی ادغام، اخفاء اور قلب سے اظہار کی طرف اور مد منفصل سے قصر کی طرف لوٹ جائے گا۔

☆...... **فائدہ** : اس سے معلوم ہوا کہ ادغام، اخفاء، قلب اور مد منفصل یہ سب موقوف علی الوصل ہیں، وقف اور سکتہ کی صورت میں نہ ہوں گے۔

☆...... **فائدہ** : نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ جملہ حروف تہجی میں اظہار ہی اصل ہے اور ادغام، اخفاء اور اقلاب کسی عارض کے تحت ہوتے ہیں اور حروف مدہ میں قصر اصل ہے اور ایک الف سے زائد مد کسی سبب کی وجہ سے ہوتا ہے، اسی حقیقت کی طرف مصنفؒ نے لفظ "هذا" سے خصوصی توجہ دلائی ہے۔

و لام التعريف فی الشمسية سوى اللام ولام الفعل

لا يدغم فی غير الراء واللام .

ترجمہ : اور لام تعریف کا ادغام لام کے علاوہ تمام حروف شمسیہ میں ادغام متقاربین ہے اور لام فعل کا ادغام لام وراء کے ماسوا میں نہ ہوگا۔

ش : **قولہ ولام التعریف فی الشمسیۃ** الخ : ادغام متقاربین کے مواقع میں سے ایک موقع لام تعریف کا بھی ہے کہ لام تعریف کے بعد حروف شمسیہ "مستزد ضل نظر صَشَطِّ شذ" کے چودہ حروف میں سے کوئی حرف آئے تو لام تعریف کا اس میں ادغام ہوتا ہے، پھر لام تعریف کا ادغام لام میں مثل ﴿اللذی﴾ ﴿اللہ﴾ وغیرہ بوجہ تماثل ہے اور اس کے ماسوا حروف میں بوجہ تقارب ہے۔

تنبیہ : لہٰذا عبارت "سوی اللام" سے یہ مغالطہ نہ ہونا چاہئے کہ لام تعریف کا لام میں ادغام نہیں ہوتا بلکہ "سوی اللام" کا مستثنیٰ منہ "واما ادغام المتقاربین" ہے یعنی ادغام تو ہوتا ہے مگر متقاربین نہیں بلکہ متماثلین ہوگا۔

قولہ ولام الفعل لایدغم الخ : خلاصۃ البیان کے عام نسخوں میں یہ عبارت چھوٹ گئی ہے جو کہ ضروری ہے نیز قدیم نسخوں میں یہ عبارت موجود بھی ہے۔

اوپر کی عبارت میں لام تعریف کا بیان تھا، یہاں سے لام فعل کے ادغام کو بیان فرمارہے ہیں، یہاں لام فعل سے لام کلمہ مراد نہیں ہے بلکہ لام فعل خواہ لام کلمہ کی جگہ پر ہو یا عین کلمہ کی جگہ پر ہو یا فاء کلمہ کی جگہ پر ہو بہر حال لام فعل کا ادغام لام وراء میں ثابت ہے، اور ان کے ماسوا میں لام فعل کا ادغام نہ ہوگا مثلاً ﴿قلنا﴾ ﴿جعلنا﴾ ﴿فالتقمہ﴾ نیز اس جگہ یہ بھی یاد رہے کہ مصنفؒ نے لام کے ساتھ فعل کی قید بڑھائی ہے مگر بروایت حفصؒ یہ عدم ادغام لام فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ علی الاطلاق کسی بھی لام کا ادغام نون میں نہیں ہوتا چنانچہ ﴿بل نقذف﴾ ﴿ھل ننبئکم﴾ وغیرہ میں بھی لام کا ادغام نون میں نہیں ہوتا (لام تعریف کا جو ادغام نون میں ہوتا ہے اس سے متعلق گفتگو آگے آرہی ہے)

اس پر سوال یہ ہے کہ جب ادغام کے لئے علت ادغام معتبر ہے تو پھر لام فعل کا ادغام اپنے مقارب مثلاً ﴿قلنا﴾ ﴿جعلنا﴾ وغیرہ میں کیوں نہیں ہوتا؟

اس کا ایک جواب تو قاری محب الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تنویر المرآت سے ملتا ہے کہ علت ادغام تو موجود ہے مگر روایت مانع ہے یعنی روایۃً اس کا ثبوت نہیں ہے (تنویر المرآت ص ۳۰) چنانچہ آپؒ اسی میں

ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں "وجود و ثبوت کے لحاظ سے صفات عارضہ کا تعلق علم قرأت سے ہے لیکن اداء کے لحاظ سے ائمہ نے اس کو تجوید میں داخل فرمایا ہے" (تنویر المرآت ص ۵۲) لہٰذا جواب یہ ہے "لا یدغم فی غیر الراء واللام للروایة"۔

اور بعض ارباب فن نے روایت کے علاوہ درایتی جواب یہ بھی دیا ہے کہ ﴿قلنا﴾ دراصل ﴿قَوَلْنَا﴾ تھا پھر تعلیل ہو کر ﴿قلنا﴾ ہوا ہے اب اگر ادغام کریں گے تو یہ تغیر ثانی ہے تو کلمہ واحدہ میں دو دو تعلیل و تغیر سے بچنے کے لئے ادغام نہیں کیا گیا۔

لیکن یہ جواب ﴿قلنا﴾ کی حد تک صحیح ہے مگر ﴿فعلنا﴾ ﴿جعلنا﴾ میں عدم ادغام کی علت نہیں بن سکتا لہٰذا اس قسم کے جمیع مواقع کے لئے اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ علامہ جزری علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب "التمہید" میں صفت غنہ کو ضعیف قرار دیا ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں" واما النون فھو اضعف من اللام بالغنة "(التمہید ص ر ۱۵۴) نیز خیشوم کے مخرج مقدر ہونے اور صوت کے لئے مستقر نہ ہونے کی وجہ سے اس کا ضعیف ہونا معقول بھی ہے اور لام انحراف کی وجہ سے نون کی بہ نسبت قوی ہے اور اصول ہے کہ قوی کا ادغام ضعیف میں نہیں ہوتا۔

اس پر اگر یہ اعتراض ہو کہ اگر یہاں پر لام کے نون سے قوی ہونے کی وجہ سے ادغام نہیں ہوا ہے تو پھر ﴿النار﴾ جیسی مثالوں میں لام کا ادغام نون میں کیسے ہوتا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ اصول کے پیش نظر ادغام نہ ہونا چاہئے تھا مگر لام تعریف کثیر الاستعمال ہے اور کثیر الاستعمال تخفیف کا متقاضی ہوتا ہے اس لئے لام تعریف میں ادغام کر دیا جاتا ہے۔

بعض حضرات نے ﴿جعلنا﴾ وغیرہ میں لام کے نون میں عدم ادغام کا عقلی جواب بھی دیا ہے کہ ادغام و شواریٔ تلفظ کو دور کرنے کے لئے ہوتا ہے اور ﴿من لدنه﴾ ﴿من ربهم﴾ جیسی مثالوں میں بصورت ترک ادغام، نون کی صفت غنہ ادا کرنے کے بعد لام وراء کی ادائیگی میں جو دشواری پیش آتی ہے وہ دشواری ﴿جعلنا﴾ وغیرہ میں لام کے بعد نون ادا کرنے میں نہیں ہے لہٰذا ادغام کی کوئی ضرورت نہیں رہتی اور ایک وقیع وجہ یہ بھی ہے کہ ﴿قلنا﴾ ﴿جعلنا﴾ وغیرہ میں ادغام کرنے سے لفظ کی بنا مشتبہ ہو جاتی ہے اور یہ واضح نہیں ہوتا کہ حروف اصلیہ "جعل" ہے یا "جعن" ہے تو کلمہ کی اصلیت کو اشتباہ سے

بچانے کے لئے ادغام کو ترک کیا گیا۔

اس پر ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ لام کا ادغام راء میں ہوتا ہے حالانکہ اس کے مقابلہ میں نون من حیث المخرج زیادہ قریب ہے اس لئے لام کا ادغام نون میں بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ لام وراء میں صفت انحراف میں اشتراک کی وجہ سے قرب زیادہ ہے بہ نسبت نون کے نیز راء میں ایک اور قوی صفت تکریر ہے اس وجہ سے لام ضعیف اور راء قوی ہے اور اصولاً ضعیف کا ادغام قوی میں ہوتا ہے لہٰذا ﴿قل رب﴾ جیسی مثالوں میں لام کا ادغام راء میں ہوگا فلا اشکال۔

ثم النون والتنوین فی "ویرمل" بکلمتین.

ترجمہ : پھر نون ساکن اور تنوین (کا ادغام) "ویرل" (کے پانچ حروف) میں (متقاربین ہوگا جبکہ دونوں) دو (علیحدہ علیحدہ) کلموں میں (ہوں)۔

ش: قولہ ثم النون والتنوین الخ : مواضع ادغام متقاربین میں ایک موقع یہ بھی ہے کہ نون ساکن وتنوین کے بعد "ویرمل" کے پانچ حرفوں میں سے کوئی حرف آئے تو نون ساکن وتنوین کا ادغام متقاربین ہوگا۔

☆...... **نوٹ** : خلاصۃ البیان کے ایک نسخہ میں "ویرمل" میں سے "و" چھوٹ گیا ہے جس کی اب اصلاح ہو چکی ہے۔

نیز عبارت پر یہ اعتراض بھی صحیح نہ ہوگا کہ نون ساکن وتنوین کا ادغام "یرملون" کے چھ حروف میں ہوتا ہے اور عبارت میں تو "ویرمل" کے پانچ حروف ہی ہیں اور نون کا ذکر رہ گیا ہے، کیونکہ مصنف علیہ الرحمۃ نون ساکن وتنوین کے ادغام کو بیان نہیں کررہے ہیں بلکہ ادغام متقاربین کو بیان کررہے ہیں اور نون ساکن وتنوین کا ادغام نون میں ادغام مثلین ہوگا جیسا کہ "فادغام المثلین" کے تحت ﴿ومن نشاء﴾ ﴿رجالا نوحی﴾ میں ذکر ہو چکا۔

مصنفؒ کے اس طرز بیان سے نون ساکن کے چھ مدغم فیہ کا بیان بھی ہو گیا اور باعتبار علت اس کی تقسیم بھی ہو گئی۔

قولہ بکلمتین الخ : اس قید سے کلمہ واحدہ میں نون ساکن وتنوین اور اس کے مدغم فیہ کے اجتماع سے ہونے والے اظہار مثل ﴿دنیا﴾ ﴿قنوان﴾ وغیرہ سے احتراز مقصود ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ نون

ساکن و تنوین کے بعد "ویرمل" کے پانچ حروف میں سے کوئی حرف اسی کلمہ میں آجائے (اور قرآن کریم میں اس قسم کے چار ہی کلمات واقع ہوئے ہیں اور ان میں بھی نون ساکن کے بعد واؤ اور یاء یہی دو حرف آئے ہیں) تو بوجہ علت تقارب ادغام ہونا چاہئے مگر یہاں ادغام نہ ہوگا بلکہ اظہار مطلق ہوگا مثلاً ﴿ دنیا ﴾ ﴿ بنیان ﴾ ﴿قنوان ﴾ ﴿ صنوان ﴾ جیسا کہ علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

الا بکلمۃ کدنیا عنونوا

ان کلمات اربعہ میں بجائے ادغام کے اظہار کی وجہ یہ ہے کہ ادغام کرنے سے یہ کلمات مضاعف کے مشابہ ہو جاتے ہیں کیونکہ مضاعف اس کلمہ کو کہتے ہیں جس کا عین اور لام کلمہ حرف مکرر ہو، کلمات اربعہ میں ادغام کرنے کے لئے حرف مدغم نون ساکن کو مدغم فیہ واؤ اور یاء سے بدلنا پڑے گا، اس طرح دو واؤ یا دو یاء جمع ہو کر عین ولام کلمہ مکرر ہو جائے گا مثلاً "دُیَّا" وغیرہ اور اس سے فساد یہ لازم آئے گا کہ سامع کو پتہ نہیں چلے گا کہ کلمات قوٌّ ، صوٌّ ، ديٌّ ، بيٌّ سے مشتق ہیں یا قنو ، صنو ، دنو ، بني سے اور صاحب کمال الفرقان لکھتے ہیں کہ گو ان میں غنہ کا فرق موجود ہے مگر وہ چونکہ خفی اور معمولی ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ (کمال الفرقان ص ۱۰۲)

صاحب جواہر النقیہ نے اس جگہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک بڑی اچھی بات نقل فرمائی ہے کہ "گو تمام مصنفین و شراح نے ان کلمات اربعہ میں اظہار کی وجہ بیک قلم مضاعف سے التباس کو لکھا ہے مگر ملا علی قاریؒ کی رائے یہ ہے کہ مضاعف سے نہیں بلکہ لفیف سے التباس لازم آتا ہے کیونکہ مضاعف ثلاثی یہ ہے کہ اس کے عین ولام کلمہ میں حرف مکرر واقع ہو لیکن حرف مکرر غیر علت ہونا چاہئے اور اگر حرف علت ہو تو وہ لفیف مقرون کہلائے گا اور کلمات اربعہ مذکورہ میں بوقت ادغام عین اور لام کلمہ میں واؤ اور یاء مکرر آتے ہیں جو حروف علت ہیں لہٰذا لفیف سے التباس کی وجہ سے اظہار ہوگا۔ (الجواہر النقیہ ص ر ۱۵۷)

☆...... **فائدہ** : نیز علامہ جزریؒ نے اس اظہار کی ایک مثال "عنونوا" غیر قرآن سے پیش کر کے اس طرف بھی اشارہ کر دیا کہ کلمہ واحدہ میں اس قسم کا اجتماع خواہ غیر قرآن میں ہو بہر حال اظہار ہوگا۔

☆...... **فائدہ** : اظہار مطلق کی وجہ تسمیہ : اس اظہار کو اظہار مطلق کہنے کی وجہ یہ ہے کہ مطلق بمعنی غیر مقید ہے چونکہ "یرملون" کے چھ حروف میں ادغام دو کلموں کے ساتھ مقید ہے لہٰذا یہ ادغام موقوف علی الوصل

ہوتا ہے اور وقف میں ادغام نہیں ہو سکتا چنانچہ ﴿من وال﴾ میں "من" پر وقف کی صورت میں ادغام نہ ہوگا بلکہ اظہار ہوگا گویا وقفاً اظہار اور وصلاً ادغام ہے مگر ان کلمات اربعہ میں وقف کی صورت تو محقق نہیں اور وصلاً ادغام ہوتا نہیں ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں اظہار ہی ہوا کسی ایک صورت سے مقید نہ ہوا، نیز یہ اظہار کسی ایک قرأت کے ساتھ مخصوص نہیں، نیز قرآن وغیر قرآن ہر جگہ ان صورتوں میں اظہار ہی ہے۔

الا ﴿من راق﴾ للسکت عن الحفصؒ و
﴿یٰسٓ والقرآن﴾ و﴿نٓ والقلم﴾ للروایة عنه

ترجمہ : مگر ﴿من راق﴾ میں بروایت حفصؒ سکتہ کی وجہ سے اور ﴿یٰسٓ والقرآن﴾ اور ﴿نٓ والقلم﴾ میں روایۃً ثابت نہ ہونے کی وجہ سے ادغام نہ ہوگا۔

ش : قوله الا ﴿من راق﴾ الخ: الا کا مستثنیٰ منہ "فیدغم" ہے لہٰذا اب عبارت یوں ہوگی "فیدغم النون والتنوین فی 'ویرمل' بکلمتین الا ﴿من راق﴾ الخ۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ ﴿من راق﴾ میں نون ساکن کے بعد اس کا متقارب حرف راء ہے لہٰذا ادغام متقاربین ہونا چاہئے مگر نہ ہوگا کیونکہ ادغام موقوف علی الوصل ہے اور امام حفصؒ کی روایت میں یہاں سکتہ ہے جو ان دو کلموں کے درمیان فاصل ہے لہٰذا ادغام نہ ہوگا۔

قوله عن الحفص : مقدمۃ الکتاب میں ہمارے مصنفؒ نے بیان فرمایا تھا کہ جس مسئلہ کے بعد امام حفصؒ کا نام یا ان کی ضمیر کی صراحت کروں تو سمجھنا کہ وہ مسئلہ قراء کے مابین مختلف فیہ ہے، یہاں "عن الحفص" لا کر اسی طرف اشارہ کیا کہ ﴿من راق﴾ کا سکتہ امام حفصؒ کے ساتھ خاص ہے دیگر ائمہ قرات کے یہاں سکتہ نہیں ہے۔

قوله و ﴿یٰسٓ والقرآن﴾ الخ : ﴿یٰسٓ﴾ کے اخیر میں نون ساکن ملفوظ ہوتا ہے جس کے بعد ﴿والقرآن﴾ کا واؤ ہے، اسی طرح ﴿نٓ والقلم﴾ میں بھی نون ساکن ملفوظ ہوتا ہے اور اس کے بعد بھی واؤ ہے لہٰذا دونوں جگہ اصولاً ادغام متقاربین ہونا چاہئے مگر نہیں ہوتا جس کی وجہ ہمارے مصنفؒ بیان فرماتے ہیں کہ روایۃً یہ ادغام ثابت نہیں ہے لہٰذا نہ ہوگا جو ایک نقلی جواب ہے۔

بعض قراء نے اس کا عقلی جواب یوں بھی دیا ہے کہ حروف مقطعات اپنی اصل وضع کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مقطوع والگ ہی رہتے ہیں اسی وجہ سے توان کو مقطعات کہتے ہیں، چنانچہ ان سے نہ تو کلمات بنائے جاتے ہیں اور نہ ہی ان کو مابعد سے جوڑا جاتا ہے لہٰذا ان کو اپنی اصل وضع پر برقرار رکھتے ہوئے ادغام نہیں کیا۔(الجواہر النقیہ ص ر ۱۵۸ ، کمال الفرقان ص ر ۱۹۷)

لیکن اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر بات یہی ہے تو ﴿ طٰسٓمٓ ﴾ میں سین کے نون کا میم میں ادغام کیوں کیا جاتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بناء بر اصل ادغام تو یہاں بھی نہ ہونا چاہئے تھا مگر چونکہ نون ومیم جملہ صفات لازمہ میں مشترک ہیں اس اشتراک کی وجہ سے ان میں ادغام کرنا پڑا کہ ترک ادغام سے تلفظ دشوار ہو جاتا ہے۔

قوله عنه : عنہ کی ضمیر کا مرجع امام حفصؒ ہیں، چونکہ ان دونوں مواقع میں اظہار یا ادغام کے ساتھ تلفظ میں قراء کے مابین اختلاف ہے، امام حفصؒ سے بطریق شاطبی صرف اظہار ہے تو کچھ قراء کے لئے ادغام ہے مثلاً خود امام عاصمؒ کے دوسرے شاگرد شعبہؒ سے ادغام ثابت ہے اور بطریق جزری مکمل عاصم سے اظہار و ادغام دونوں ثابت ہیں تو ﴿ یٰسٓ والقرآن ﴾ اور ﴿ نٓ والقلم ﴾ میں ادغام کی اس اختلافی حیثیت کی وضاحت کے لئے "عنه" فرمایا۔

ففي الواو والياء عنه وفي الميم ناقص لبقاء الغنة.

ترجمه : (ویرمل کے پانچ حروف سے) واؤ اور یاء میں بروایت حفصؒ اور میم میں ادغام ناقص ہے (نون کی) صفت غنہ کے باقی رہنے کی وجہ سے۔

ش : قوله ففي الواو والياء عنه الخ : نون ساکن وتنوین کا جن پانچ حروف میں ادغام متقاربین ہوتا ہے ان میں سے تین میں بقول مصنفؒ ادغام ناقص ہے، ان میں بھی واؤ اور یاء میں ادغام ناقص کا ہونا مختلف فیہ ہے جس کی طرف "عنه" سے اشارہ فرمادیا جس کی تفصیل یہ ہے کہ ائمہ سبعہ میں سے امام خلف راوی کے لئے نون ساکن وتنوین کے بعد واؤ یاء میں ادغام تام ہے جیسا کہ لام وراء میں ادغام تام ہے اور دیگر قراء (جن میں امام عاصمؒ بھی ہیں) کے لئے واؤ اور یاء میں ادغام ناقص ہے۔

☆......**فائده :** اس کا مفہوم مخالف یہ نکلا کہ بقیہ دو حروف یعنی لام وراء میں ادغام تام ہوگا۔

☆..... **فائدہ** : تام وناقص کیفیت ادغام کی دو صورتیں ہیں، تام کہتے ہیں مدغم کو مدغم فیہ میں بالکلیہ اس طرح داخل کرنا کہ مدغم کی کوئی بھی صفت باقی نہ رہے اور ناقص کہتے ہیں مدغم کو مدغم فیہ میں اس طرح داخل کرنا کہ مدغم کی کوئی صفت باقی رہے۔

ایک اصول یہ ہے کہ مدغم ضعیف ہو اور مدغم فیہ قوی ہو تو ادغام تام ہوتا ہے اور اس کے برعکس ہو تو اکثر ادغام ناقص ہوتا ہے۔

یہاں نون ساکن کے بعد لام وراء میں تام اس وجہ سے ہوتا ہے کہ نون میں انحراف وتکریر نہ ہونے کی وجہ سے اور صفت غنہ کے ضعف کی وجہ سے نون بہ نسبت لام وراء کے ضعیف ہو گیا اس لئے اس کا ادغام لام وراء میں تام ہوتا ہے۔

البتہ نون ساکن کا واؤ اور یاء میں ناقص ہونا محل اشکال ہے کہ واؤ و یا میں رخاوت ہے جو خالص ضعیف ہے اور نون میں توسط ہے جس میں نصف شدت اور کچھ نہ کچھ قوت ضرور ہے پھر نون میں اذلاق ہے جو ضعیف ہے اور واؤ یا میں اصمات ہے جو قوی ہے نیز صفت غنہ کی وجہ سے نون کا ضعف اور بڑھ جاتا ہے اور ضعیف کا ادغام قوی میں تام ہوتا ہے پھر ناقص کیوں؟

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بالکل صحیح ہے کہ اس تقریر پر واؤ یا کے مقابلہ میں نون ضعیف ٹھہرتا ہے مگر واؤ یاء کا حرف علت ہونا ان کے ضعف کی بنیادی وجہ ہے، اس صفت علالت کی بنا پر واؤ یا کا ضعف نون سے بھی بڑھ گیا اور اس کے ہوتے ہوئے صفت اصمات کی قوت قابل التفات نہ رہی (الجواہر النقیہ ص ۴۲)

اس طرح نون، واو یاء کے مقابلہ میں قوی قرار پایا اور قوی کا ادغام ضعیف میں اکثر ناقص ہوتا ہے۔

☆..... **فائدہ** : امام ابو محمد مکی بن ابی طالبؒ نے اپنی کتاب "الرعایۃ" میں حروف کی جن چوالیس صفات کو بیان فرمایا ہے ان میں نمبر انیس پر اسی صفت علت کو بیان فرمایا ہے۔ (الرعایۃ ص ۱۲۸)

قولہ وفی المیم ناقص لبقاء الغنۃ الخ : "ویرمل" کے پانچ حروف میں سے لام راء دو حرفوں میں تو تام ہوتا ہے اور واؤ یا میں ناقص ہوتا ہے البتہ نون ساکن وتنوین کا میم میں مثلاً ﴿من مسد﴾ میں جو ادغام ہوتا ہے اس کے تام یا ناقص ہونے میں ائمہ فن کے مابین اختلاف ہے جیسا کہ ادغام کے بیان میں ذکر ہو چکا۔

☆..... **فائدہ** :ادغام کے لئے بوقت ادغام مدغم کا مدغم فیہ کے مثل ہونا ضروری ہے، چنانچہ ﴿من مسد﴾ جیسی مثالوں میں بوجہ ادغام نون کو میم سے بدل دیا اب دو میم جمع ہوئیں تو میم کا میم میں ادغام کر دیا، اب جنہوں نے ﴿من مسد﴾ میں ہونے والے غنہ کو مدغم (یعنی نون ساکنہ) کا قرار دیا، انہوں نے ادغام ناقص کہا اور جنہوں نے اس غنہ کو بجائے نون کے میم مقلوبہ (مبدلہ) کا قرار دیا وہ ادغام تام کے قائل ہوئے۔

اس سلسلہ میں علامہ جزریؒ اور صاحب نہایہؒ وغیرہ ائمہ فن کے کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ابوالحسن بن کیسانؒ اور ابو بکر بن مجاہدؒ وغیرہ حضرات کی رائے میں یہ ادغام ناقص ہے یعنی نون میم سے بدلا لیکن اس کی صفت غنہ باقی رہی اور جمہور کے نزدیک یہ ادغام تام ہے یعنی غنہ میم مقلوبہ کا ہے، علامہ دانیؒ، علامہ جزریؒ اور دیگر محققین کے نزدیک یہی صحیح ہے اس لئے کہ مدغم (نون) تو بوجہ ادغام مدغم فیہ (میم) سے بدل گیا لہٰذا اب ﴿من مسد﴾ اور ﴿ام من﴾ کی اداء میں کوئی فرق نہ رہا، نیز جمہور کی رائے اس لئے یوں بھی قرین قیاس ہے کہ ادغام ناقص تو مدغم و مدغم فیہ کی صفات میں اختلاف کی بناء پر ہوتا ہے حالانکہ نون و میم جملہ صفات ذاتیہ میں مشترک ہیں پھر ناقص کیوں کر صحیح ہوگا؟؟؟

نیز ادغام تام و ناقص کے تلفظ میں فرق ہوتا ہے جب کہ ﴿من مسد﴾ اور ﴿ام من﴾ کے تلفظ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

پھر تام والے قول کی وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ جب ﴿من مسد﴾ جیسی مثالوں میں ادغام کو تام یا ناقص کہنے سے تلفظ پر کوئی اثر نہیں پڑتا تو بلاوجہ اس ادغام کو ناقص کہہ کر اس کی وجہ سے پیدا شدہ تشدید کو ناقص قرار دینا ایک تکلف ہے جس کی ضرورت نہیں، چنانچہ صاحب فوائد مکیہ نے بھی ادغام کے بیان میں نون ساکن و تنوین کے ادغام کو صرف واؤ اور یاء میں ناقص قرار دیا ہے۔

☆..... **فائدہ** : نیز جیسا کہ ہم ادغام متجانسین کے بیان میں لکھ چکے ہیں کہ جب مخرج کے اتحاد کو (جبکہ وہ دراصل اتحاد ہے بھی نہیں) علت تجانس کہا جاتا ہے تو صفات ذاتیہ کے اشتراک کو ضرور علت تجانس کہنا چاہئے اور اس اعتبار سے ﴿من مسد﴾ کے ادغام کو ادغام متجانسین ہی کہنا چاہئے گو عامۃً اس کو ادغام متقاربین کہا جاتا ہے۔

وفی ﴿ الم نخلقکم ﴾ خلف لکن التام اولیٰ.

ترجمہ : اور ﴿ الم نخلقکم ﴾ میں (کیفیت ادغام میں) خلف ہے مگر تام اولیٰ ہے۔

ش : قولہ وفی ﴿ الم نخلقکم ﴾ خلف الخ : خلف کے لغوی معنی اختلاف کے ہیں مگر اصطلاح قراء میں خلف کہتے ہیں "ذا ضد مساوی الوجہین" ایسی دو متضاد وجہیں جو صحت میں مساوی ہوں۔

فوائد مکیہ کے حاشیہ میں ابن المصنف قاری محب الدین احمد صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ "اگر یہ دو وجہیں کل قراء سے ہوں تو خلف جائز ہے، تو چونکہ ﴿ الم نخلقکم ﴾ میں تام و ناقص جمیع قراء سے ثابت ہے لہٰذا یہ خلف جائز ہے"

پھر حل عبارت کے طور پر یہ سمجھنا چاہئے کہ عبارت میں خلف سے مراد نفس ادغام میں خلف مراد نہیں بلکہ کیفیت ادغام (تام و ناقص) میں خلف مراد ہے یعنی اس میں ادغام تام اور ناقص دونوں صحیح ہیں۔

ادغام ناقص تو اس وجہ سے کہ قاف (مدغم) قوی ہے اور کاف (مدغم فیہ) ضعیف ہے اور قوی کا ادغام ضعیف میں اکثر ناقص ہی ہوتا ہے جیسا کہ اصول ہے۔

اور ادغام تام اس وجہ سے کہ قاف و کاف میں مخرج اور صفات دونوں اعتبار سے قرب موجود ہے اور جب قرب من جانب واحد باعث دشواری ہوا کرتا ہے تو جانبین کے قرب کا باعثِ دشواری ہونا بدیہی بات ہے نیز قاف (مدغم) میں صفت قلقلہ ہے جو دشواری سے عبارت ہے، بصورت اظہار اداء قلقلہ لازم ہے جو اور دشوار ہے، اس دشواری کی کثرت کے پیش نظر اس میں ادغام تام کو نہ صرف جائز رکھا گیا بلکہ اس کو بہ نسبت ناقص کے اولیٰ قرار دیا گیا اور وجہ اولویت یہ ہے کہ ناقص کے مقابلہ میں تام ادا زیادہ سہل ہے، اس طرح تام کی صورت میں منشاء ادغام (سہولت) زیادہ حاصل ہوتا ہے۔

تنبیہ : ﴿ الم نخلقکم ﴾ میں ادغام ناقص کی ادائیگی کا طریقہ یہ ہے کہ قاف کو کاف سے بدل دیا جائے یعنی زبان کاف ہی کے مخرج میں لگے مگر قاف کی صفت استعلاء کو باقی رکھا جائے یعنی اول مفخم، ثانی مرقق، لیکن قلقلہ بالکل نہ ہونے پائے ورنہ اظہار ہو جائے گا کیونکہ قلقلہ ادغام کی ضد ہے، اور تام کی اداء کا طریق یہ ہے کہ قاف کو مکمل کاف سے بدل دیں اور ایسے تلفظ کریں جیسے یہاں قاف تھا ہی نہیں۔

والاخفاء هي حالة بين الاظهار والادغام أى ابطال الذات مع بقاء الغنة الممزوجة بما بعدها.

ترجمه : اور اخفاء وہ اظہار اور ادغام کے درمیان ایک حالت ہے، یعنی مابعد والے حرف سے مخلوط غنہ کو باقی رکھتے ہوئے (حرف مخفی) کی ذات کو باطل کرنا ہے۔

ش : **قوله والاخفاء هي حالة** الخ : صاحب نہایہ تحریر فرماتے ہیں "معنى الاخفاء لغة الستر يقال اختفى الرجل عن اعين الناس بمعنى استتر عنهم ، واصطلاحاً النطق بحرف ساكن عار من التشديد على صفة بين الاظهار والادغام مع بقاء الغنة في الحرف الاول". (نہایہ ص ۱۵۸)

اخفاء کے لغوی معنی چھپانا اور اصطلاح میں حرف مخفی کو اظہار وادغام کے درمیان اس طرح ادا کرنا کہ اس کا غنہ باقی رہے اور تشدید پیدا نہ ہونے پائے۔

اخفاء کے لئے بین الاظہار والادغام کی تعبیر بڑی معقول اور معنی خیز ہے کہ در حقیقت اخفاء باعتبار علت کے بھی ان دونوں کے بین بین ہی ہے بایں طور کہ دونوں حرفوں میں بعد فی المخرج وجہ اظہار ہے تو قرب فی المخرج علت ادغام ہے اور قرب وبعد کے بین بین ہونا علت اخفاء ہے مثلاً پندرہ حروف اخفاء اور نون ساکن کے مخارج نہ تو حروف حلقی کی طرح بعید ہیں اور نہ ہی حروف "یرملون" کی طرح قریب قریب ہیں اس لئے ان میں اخفاء ہوتا ہے۔

نیز اخفاء باعتبار اداء کے بھی اظہار وادغام کے مابین کیفیت کا نام ہے جس کو یوں سمجھنا چاہئے کہ بوقت اظہار زبان حرف مظہر کے مخرج میں مکمل لگتی ہے اور بوقت ادغام زبان حرف مدغم کے مخرج میں بالکل نہیں لگتی اور ان دونوں کے درمیان کی کیفیت کا نام اخفاء ہے جس کو مصنفؒ نے "اى ابطال الذات " سے بیان فرمایا ہے۔

قوله ابطال الذات الخ : خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں عبارت یوں ہے :

" ابطال الذات كاملاً كما في النون او ناقصاً كما في الميم مع بقاء الغنة الممزوجة بما بعدها من غير تشديد".

حضرت مولانا قاری محمد ایوب صاحب دامت برکاتہم شارح اول نے اشتہان میں اس کو لیا بھی ہے، اور خود مصنفؒ نے بھی ضیاء القراءت میں اس کو یوں بیان فرمایا ہے "نون اور میم کی صرف صفت غنہ مابعد کے حرف سے مل کر ادا ہو اور خود حرف اپنے مخرج سے ادا ہو۔

اور اس کا مفہوم ابن المصنف قاری محب الدین صاحب نے یوں بیان فرمایا " کہ اخفاء ادا کرتے وقت نون ظاہر نہ ہوگا بس یہی اخفاء ہے البتہ اخفاء کرتے وقت اس کا ضرور خیال کرنا چاہئے کہ خود حرف مخفی بعد والے حرف سے متاثر نہ ہو اور نہ بعد والا حرف متاثر ہونے پائے ورنہ اخفاء اور ادغام باغنہ میں کوئی فرق نہیں ہوگا بالخصوص نون کے اخفاء میں اس کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ نوک زبان نون کے مخرج سے جدا رہے تاکہ اخفاء تام ہو ورنہ میم کے اخفاء سے فرق نہ ہوگا کیونکہ میم مخفاۃ اپنے مخرج سے ضعیف ادا ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کا اخفاء تام نہیں ہوتا (تنویر المرآت ص/۵۴)

مگر غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ اخفاء کے لئے " ابطال الذات کاملاً " کا مطلب یہ ہوگا کہ:

(۱) حرف مخفی کے مخرج میں زبان بالکل ہی نہ لگائی جائے حالانکہ زبان کا بالکل نہ لگنا یہ ادغام ہے۔

(۲) پھر اخفاء میں ذات معدوم نہیں ہوتی بلکہ مستور ہوتی ہے اگر زبان کو مخرج نون میں بالکل نہ لگائیں گے تو وجود ہی کہاں ہوگا کہ مستور ہو۔

(۳) پھر اس پر حرف کی تعریف کہاں صادق آسکتی ہے؟ کیونکہ حرف کہتے ہیں " صوت یعتمد علی مخرج محقق او مقدر " جب نفس اعتماد ہی کی نفی کر دی تو حرف کیسے کہیں گے؟

(۴) پھر زبان کو نون کے مخرج میں لگائے بغیر خیشوم سے غنہ ادا کرنے سے تولید حرف مد لازم آئے گا جو ایک مستقل غلطی ہے۔

(۵) پھر اگر بوقت اخفاء زبان نون مخفی کے مخرج میں بالکل نہ لگے اور خیشوم سے غنہ ادا ہو تو اخفاء اور ادغام ناقص میں کیا فرق رہے گا؟

ان وجوہ کے پیش نظر یہ صحیح نہیں ہے اسی وجہ سے بعد میں اس عبارت کی اصلاح کر دی گئی۔

قدیم عبارت کا پس منظر یہ ہے کہ ابتداءً ہمارے مصنفؒ کی رائے یہی تھی کہ:

(۱) نون مخفی کو ادا کرتے وقت زبان کو اس کے مخرج میں بالکل نہ لگنا چاہئے۔

(۲) نیز حرف مخفی کے غنہ کو مابعد والے حرف سے ممزوج و مخلوط ادا ہونا چاہئے، چنانچہ اس سلسلہ میں استاذی المرحوم استاذ الاساتذہ حضرت قاری انیس احمد خان صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے خلاصۃ البیان پڑھانے کے دوران اس مقام پر ایک تحریر کئی مرتبہ برائے مطالعہ عنایت فرمائی جو خود صاحب خلاصہ کے قلم سے تھی اور اخفاء کے سلسلہ میں یہ دو سوال بنیادی تھے پھر خود ہی صاحب خلاصہ نے اس کا جواب تیار فرمایا تھا اور اس تحریر کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ اس پر سند الہند فی القراءت حضرت قاری عبدالرحمٰن مکی رحمۃ اللہ علیہ کے تاثرات ہیں، بحمد اللہ فی الحال اس ناقص کے پاس اس کی نقل (زیروکس) موجود ہے (جس کا عکس سامنے صفحات پر ملاحظہ ہو) جس کا حاصل یہ ہے کہ ابتداءً صاحب خلاصہ کی رائے یہ تھی کہ نون مخفی کی ادا میں زبان کو مطلق دخل نہ ہونا چاہئے اور نون مخفی کے غنہ کو خیشوم سے ادا کرتے وقت مابعد والے حرف سے استعانت ضروری ہے، پھر اس مدلل تحریر کو آپ نے اپنے شیخ حضرت قاری عبدالرحمٰن مکی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس تصدیق کے لئے بھیجا تو آپ نے اس کو پڑھ کر اس کی پشت پر اپنی رائے کا اظہار فرمایا جس کا خلاصہ یہ کہ میرے نزدیک یہ بالکل ٹھیک نہیں، میری رائے اس کے بالکل خلاف ہے، لہٰذا نظر ثانی کریں۔

اس انکشاف سے معلوم ہوا کہ "ابطال الذات" کے ساتھ "کاملاً" کہنا صحیح نہیں ہے اسی وجہ سے بعد میں اس کی اصلاح کر دی گئی۔

خلاصہ یہ کہ نون مخفی کی ادائیگی میں نون کے مخرج میں زبان کا اعتماد ضعیف ضروری ہے تاکہ اس اعتماد ضعیف سے ذات نون کا کسی طرح وجود ہو جو اخفاء یا ستر میں ضروری ہے اور مصنفؒ نے جو نفس اعتماد ہی کا انکار فرمایا ممکن ہے اس کی وجہ یہ رہی ہو کہ بعض متقدمین کی عبارتوں میں نون مخفی کی یہ تعریف "حرف خفی یخرج من الخیشوم لا عمل للسان فیه" مذکور ہے۔

چونکہ اس میں "لا عمل" وارد ہے اور نکرہ تحت النفی عموم کا فائدہ دیتا ہے گویا مطلق عمل لسان کی نفی ہے مگر در حقیقت اخفاء سے متعلق اقوال مختلفہ پر غور کرنے سے اور قاری عبدالرحمٰن مکی رحمۃ اللہ علیہ کے اس صاف انکار سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ "لا عمل للسان" میں عمل خاص کی نفی ہے جیسا کہ علامہ جزریؒ النشر میں نون ساکن و تنوین کی تنبیہات میں اخفاء سے متعلق لکھتے ہیں "لانه لا عمل للسان فیهما کعمله فیهما مع ما یظهران و یدغمان بغنة" معلوم ہوا کہ زبان کو ایسا دخل نہیں جیسا نون مظہرہ میں

اخفاء سے متعلق مصنفؒ کی تحریر کا عکس

[illegible]

بات اخفاء زیادہ ادا ہوتی ہے [illegible] بعض مشائخ کی تحقیق کہ اخفاء میں

غنہ تقریباً بالکل [illegible] ہی ادا ہوتا اور یہ مشہور [illegible] بلکہ غنہ بعدہ

زیادہ کرتے ہیں [illegible] جو لوگ [illegible] غنہ بعدہ

زیادہ کرتے ہیں اور ان کا مقصود [illegible] زیادتی اظہار غنہ میں مبالغہ ہے

جیسا کہ نہایۃ القول المفید میں ہے من یبالغ فی اظہار الغنۃ فیصیر [illegible]

فیصیر اللفظ [illegible] انتہی رہا فرق بین الاخفاء والادغام الناقص سو

یہ ہے کہ اخفاء میں ایک حرف مخفی بالکل باطل ہو جاتا ہے صرف اس کی ایک صفت

غنہ باقی رہتی ہے اور ادغام ناقص میں کوئی حرف باطل نہیں ہوتا بلکہ مدغم

مدغم فیہ سے بدل جاتا ہے البتہ مدغم کی کوئی صفت بیان ہی باقی رہتی ہے

لیکن ایک حرف کے ابطال اور ابدال میں زمین آسمان کا فرق ہے مگر

ادغام ناقص میں بعض المدغمین کوئی صفت مدغم حائل ہوتی ہے جو

منافی ادغام حقیقی ہے اس لیے ادغام ناقص حقیقتاً ادغام ہی نہیں

اس لیے اس کو [illegible] مجازاً ادغام کہتے ہیں نہ حقیقتاً اور بعض اس کو مجازاً

باعتبار معنی لغوی اخفاء بھی کہتے ہیں کیونکہ حرف میں ابدال سے بھی لغوی

اخفاء ہو جاتا ہے لیکن اخفاء حقیقی اور لغوی میں زمین آسمان کا فرق ہے

اور جو ادغام ناقص کو [illegible] اخفاء حقیقیہ کہتے ہیں شاید ان کی مراد حقیقت لغویہ

یا [illegible] ادغام ہوتی ہے اور ادغام ناقص [illegible]

کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ نون ساکن بعد تنوین میں بحالت اخفاء نون کا غنہ
مخرج خیشوم سے بلا استعانت کسی حرف کے ادا ہوتا ہے یا اسی غنہ کی ادا میں کسی
حرف کی ضرورت ہے اگر ضرورت
ہے تو ادا ہوگا یا نہیں اور وہ حرف دو نون علیحدہ علیحدہ ادا ہونگے اور اس غنہ کے
ادا میں اسکی حرف نون کے مخرج سے کچھ تعلق رہیگا یا نہیں۔ اور نون ساکن
بعد تنوین کے اخفاء اور ادغام ناقص میں کیا فرق ہے فقط

الجواب

غنہ بحالت اخفاء مخرج خیشوم سے بلا استعانت کسی حرف کے ادا ہوتا ہے یعنی غنہ کی آواز حرف مابعد کی آواز
سے کچھ ملکر ادا ہوتی ہے اسطرح کہ غنہ کی آواز غالب ہے اور حرف ما بعد
کی آواز مغلوب متفاوت ہوتی ہے کیونکہ مرتبہ اظہار اور
ادغام کے درمیان ہے بوجہ بعد من وجہ قرب۔ اخفاء کی حقیقت بشرط ادا یہ
ہے اخفاء کی تعریف حالۃ بین الاظہار والادغام ہے پس جسقدر قرب
ہوگا اسیقدر حالت ادغام غالب ہوگی اور حرف مخفی ...
ہے کچھ ملکر ادا ہوتا ضرور ہے اور یہی کہ حالت ادغام ... اور ادغام ...
... ادا ہوتا ہے ...

ہوتا ہے کہ زبان مکمل طور پر لگتی ہے۔(مستفاد از حاشیہ فوائد مکیہ از قاری محب الدین صاحبؒ)

طریقہ اخفاء : نون مخفی کی ادائیگی کے وقت زبان کا تھوڑا سا اعتماد ضروری ہے، ہاں اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ زبان مکمل نہ لگ جائے ورنہ اظہار ہو جائے گا نیز اگر بالکل ہی نہ لگے اور خیشوم سے غنہ ادا کیا جائے تو ایک حرف پیدا ہو جائے گا اور وہ نون مخفی کے ماقبل کی حرکت کے موافق ہو گا اور یہی بین الاظہار والادغام ہے کہ اظہار میں زبان مکمل لگتی ہے یہاں ذرا سی لگتی ہے اور ادغام میں زبان بالکل نہیں لگتی یہاں زبان نون کے مخرج سے قریب ہو کر کسی درجہ میں ضرور لگتی ہے، جب اعتماد ضعیف ہو گا تو نون کی ذات کسی قدر بنے گی بقیہ پوری آواز خیشوم سے ادا ہو گی، اب چونکہ لسانی آواز خیشومی آواز کی بہ نسبت بہت کم ہے اس لئے قلیل کو کالعدم قرار دیتے ہوئے "ابطال الذات" کہہ دیا جاتا ہے بہر حال نون مخفی کی ذات مخفی ضرور ہے بلکہ ابتداء غنہ سے انتہا تک زبان لگی رہے گی گو ذرا سی سہی۔

قولہ مع بقاء الغنة الممزوجة بما بعدها الخ : یعنی بوقت اخفاء نون مخفی کی ذات کو باطل کر کے غنہ کو مابعد والے حرف سے مخلوط ادا کرنا جس کا طریقہ یہ ہو گا کہ غنہ کی ادائیگی کے وقت زبان بجائے نون کے مخرج میں لگنے کے بعد والے حرف کے مخرج میں لگے جس کے نتیجے میں غنہ کی آواز میں بعد والے حرف کی آمیزش بھی ہو گی، لیکن ظاہر بات ہے کہ یہ بھی محل اشکال ہے کیونکہ پھر اخفاء اور ادغام ناقص میں کیا فرق رہے گا؟ اس لئے کہ ﴿من یقول﴾ جیسی مثالوں میں بوقت غنہ زبان یاء کے مخرج میں لگتی ہے اس لئے جس طرح "ابطال الذات" کے ساتھ "کاملاً" کہنا صحیح نہیں تھا اسی طرح غنہ کو "الممزوجة بما بعدها" سے متصف قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے۔

نیز آپ فرماتے ہیں کہ جب اخفاء "حالة بين الاظهار والادغام" کا نام ہے تو ادغام کہتے ہیں ایک حرف کو دوسرے حرف میں ملا کر ادا کرنا پس جب تک اخفاء میں غنہ کو حرف مابعد سے کچھ ملا کر نہ ادا کیا جائے تو "حالة بين الاظهار والادغام" کیسے ہو گا؟

مگر اس قول میں فساد یہ ہے کہ پھر ادغام ناقص اور اخفاء کے مابین کوئی فرق نہ رہے گا نیز اخفاء میں حرف کو اپنی ذات میں چھپایا جاتا ہے یعنی "اخفاء الحرف في نفسه لا في غيره" اور ادغام اخفاء الحرف فی غیرہ کا نام ہے اب اگر بوقت اخفاء یا بوقت غنہ زبان بعد والے حرف کے مخرج میں لگے گی تو اخفاء الحرف فی

غیرہ لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے لہٰذا اخفاء کی تعریف " ابطال الذات مع بقاء الغنة" سے کی جاتی تو صحیح تھا لہٰذا "الممزوجة بما بعدها" کا اضافہ قابل اصلاح ہے۔

نوٹ : اخفاء کی ادائیگی میں عموماً تین قسم کی غلطیاں واقع ہوتی ہیں :

(۱) نون مخفی کو صرف خیشوم سے بلا عمل لسان کے ادا کرنا اس میں تولید حرف مد کا فساد ہے یعنی ایک حرف مد پیدا ہو جاتا ہے جس کے متعلق علامہ مرعشی فرماتے ہیں "كما يقع من بعض القراء المتعسفين فان ذلك خطأ صريح وزيادة في كلام الله تعالىٰ"

(۲) بوقت اخفاء زبان مابعد والے حرف میں یا ثنایا علیا کی جڑ میں لگانا جس سے نون مخفاۃ کی آواز بعد والے حرف سے ممزوج و مخلوط نکلتی ہے بقول علامہ مرعشی مرحوم "وليتحرز ايضا من الصاق اللسان فوق الثنايا العليا عند اخفاء النون فهو خطأ ايضا"

(۳) بوقت اخفاء نوک زبان کو نون کے مخرج میں مضبوطی سے لگا دینا یہ اظہار مع الغنہ ہے۔

نوٹ : اخفاء کی صحیح ادائیگی : حل عبارت اور خلاصۃ البیان کے قدیم وجدید نسخوں میں اختلاف سے متعلق یہ مختصر گفتگو ہے ورنہ اخفاء کی مفصل ومدلل بحث حکیم الامت حضرت اقدس تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے "امداد الفتاویٰ" میں فرمائی ہے جس کے متعلق آپؒ فرماتے ہیں "مجھے اس اداء اخفاء میں تحصیل تجوید کے ایام ہی سے برابر اشکال رہا لیکن اللہ کریم کا صد لاکھ شکر کہ امام العصر وحید الدھر رئیس القراء استاذ الاساتذہ الحضرۃ شیخی وسیدی مولانا الحاج الحافظ المقری عبد الرحمٰن المکی الالٰہ آبادی مد ظلہم العالی کو نہ معلوم کیسے توجہ ہوئی کہ یکایک ایک مضمون ارقام فرمایا جس میں یہ ثابت کیا گیا کہ اداء اخفاء مروجہ (جو اس طرح ہوتی ہے کہ زبان کو ذرہ برابر دخل نہیں ہوتا صرف صوت خیشومی مابعد کے حرف سے مل کر ادا ہوتی ہے) صحیح نہیں ہے بلکہ اس طرح ہونی چاہئے........ چنانچہ اس کا اثبات مع دلائل وعلل فرما کر اپنے اس مضمون عالی کو اس ناچیز خادم کے پاس بھی ارسال فرمایا وہ مضمون عالی بتمامہ نہایت ہی معمولی توضیح وتشریح اور مختصر تغیر لفظی کے ساتھ اور وہ بھی ملتقطاً حسب ذیل ہے: فمن شاء التفصیل فلیراجع امداد الفتاویٰ جدید ج ۱ ص ۳۲۸

وهو فی المیم الساکنة قبل الباء اولی من الاظهار روایةً و درایةً ابقاءً للغنة مع رعایة علة الادغام

ترجمه : اور یہ اخفاء میم ساکن میں ہوگا جب کہ یہ حرف باء سے پہلے ہو (اور یہ اخفاء) بہ نسبت اظہار کے اولیٰ ہے روایۃً و درایۃً غنہ کو باقی رکھتے ہوئے علتِ ادغام کی رعایت کے ساتھ۔

ش : قوله وهو فی المیم الساکنة الخ : حقیقت اخفاء کے بیان کے بعد اب مواقع اخفاء بیان فرمار ہے ہیں کہ میم ساکن کے بعد...... ب...... ہو تو میم ساکن کا اخفاء ہوگا۔

علت اخفاء : اور علت اخفاء یہ ہے کہ میم و باء مخرج میں متحد ہیں کہ دونوں شفوی ہیں جو علت تجانس ہے نیز شرط ادغام یعنی مدغم کا ساکن ہونا بھی موجود، اب علت تجانس و شرط ادغام تو متقاضی ہے کہ ادغام ہو اور برائے ادغام میم کو باء سے بدل کر ب کو ب میں داخل کر دیا جائے مگر اس طرح کے ادغام سے تو میم کی صفت غنہ ذاتیہ لازمہ ختم ہو جاتی ہے اور صفت غنہ جو کہ ذات میم کا ایک جز ہے بوجہ ادغام (جو کہ صفت عارضہ ہے) ختم کرنا صحیح نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ عارض کو ذات پر ترجیح دی گئی جو خلاف اصول ہے لہٰذا ادغام کرنا صحیح نہیں بلکہ صفت غنہ کے بقاء کے لئے اظہار ضروری ٹھہرا، خلاصہ یہ کہ علت تجانس تو مقتضی ادغام ہے اور صفت غنہ کی صیانت مقتضی اظہار ہے، جب دو متضاد تقاضے جمع ہوئے تو اب کسی ایک پر عمل کرنا (یعنی صرف ادغام یا صرف اظہار کرنا) کسی ایک کی عدم رعایت کا باعث ہوگا، بیک وقت دونوں کی رعایت کے لئے اخفاء ہی مناسب ہے کہ اخفاء اظہار و ادغام دونوں کا مجموعہ ہے۔

قوله اولیٰ من الاظهار الخ۔ مصنف علیہ الرحمۃ نے "اولی من الاظهار" سے ایک تو یہ بتلایا کہ ایسی میم میں دو وجہیں ہیں کیونکہ مفضل کے لئے مفضل علیہ کا ہونا ضروری ہے، تو اس مقام پر " ھو " کی ضمیر کا مرجع (یعنی اخفاء) مفضل ہے اور اظہار مفضل علیہ ہے۔

نوٹ : سال گذشتہ جب کمر کی تکلیف کی وجہ سے بستر پر تھا اور درسگاہ نہ جاسکتا تھا تو منجانب اللہ اس غلطی کی طرف توجہ ہوئی، اور یہ سوال دل میں آیا، رجوع کرنے پر جو سمجھا ہوں، حاضر خدمت کر رہا ہوں۔

میم ساکن کے بعد بؔ کے آنے پر اخفاء و اظہار اس طرح دو وجہیں ہیں، جن میں اخفاء جمہور اہل ادا کا مذہب مختار ہے، البتہ ابن منادی، مکی، قیسی، احمد ابن یعقوب وغیرہ کی رائے پر اظہار ہے، بلکہ احمد بن یعقوب نے تو اظہار پر قراء کا اتفاق نقل کیا ہے، جس کی تفصیل التمهید للامام الجزری میں دیکھی جاسکتی ہے، جس

سے سمجھ میں آیا کہ میم ساکن کے بعد ب میں اخفاء و اظہار کی دو وجہیں من لدن ، ھدیً لِلْمتقین کی طرح ائمہ عشرہ کی اختلافی وجہ کی طرح نہیں ہے، کہ ان میں سے بعض کے یہاں ادغام بلا غنہ تام ہے تو بعض کے یہاں (جن میں امام حفصؒ بھی ہیں) بطریق جزریؒ ادغام تام و ناقص دونوں جائز ہیں، یہ اختلاف اس نوعیت کا نہیں ہے بلکہ میم ساکن کے بعد ب میں جو مشائخ اظہار کو کہہ رہے ہیں وہ جملہ ائمہ قرأت کے لئے کہہ رہے ہیں، چونکہ فوائد مکیہ میں یہ مسئلہ لفظ ''بھی'' سے بیان ہوا ہے جس سے روایت حفص بطریق جزری کا شبہ یہاں بھی ہوتا ہے، حالانکہ اگر امام شاطبیؒ نے اس کو شاطبیہ میں بیان نہیں فرمایا تو جزریؒ نے اس کو طیبہ یا عشرہ میں امام حفص سے کہیں بھی بیان نہیں فرمایا۔

وجہ اولویت اخفاء: ۱۔ مصنفؒ نے اس میم میں وجہ اخفاء کو اظہار کی بہ نسبت دو طرح اولیٰ قرار دیا ہے، ایک روایتاً، تو من حیث الروایت ابن مجاہدؒ، ابن منیرؒ، علامہ دانیؒ نیز جمہور قراءؒ اسی کے قائل ہیں، علامہ جزریؒ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے، مصر و شام، اندلس اور جملہ بلادِ مغرب میں اسی پر عمل ہے، جبکہ ان کے مقابلہ میں جو بعض حضرات اظہار کے قائل ہیں وہ مکی بن ابی طالب، ابن منادی، اور بلادِ مشرق کے قراء ہیں۔

رہی درایت تو علت اخفاء کی تقریر میں گذرا کہ اظہار میں صرف میم کی صفت غنہ کی حفاظت ہوتی ہے، مگر بعد والی ب سے جو مجانستی تعلق (علت تجانس) ہے اس کی کوئی رعایت نہیں جبکہ اخفاء میں علت تجانس اور صفت غنہ دونوں کی رعایت ہو جاتی ہے کہ وہ کچھ اظہار تو کچھ ادغام۔

۲۔ صاحب نہایہ لکھتے ہیں والوجھان صحیحان ماخوذ بھما الا ان الاخفاء اولیٰ للاجماع علی اخفاءھا عند القلب (النہایہ: ص/۱۶۱) کہ دونوں وجہیں صحیح اور معمول بہا ہیں، مگر نون ساکن کے بعد جب ب آتی ہے مثلاً ﴿من بعد﴾ تو اس نون کو میم سے بدلتے ہیں اب گویا میم ساکن کے بعد ب ہے، مگر اس میم مقلوبہ میں اخفاء پر سب کا اجماع ہے، کسی کے یہاں اظہار نہیں ہے۔

۳۔ پھر امام ابو عمرو بصری کے راوی سوسی جو کہ ادغام کبیر کے ناقل ہیں مگر ﴿ اعلم بما ﴾ اور ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ وغیرہ میں وہ اخفاء ہی نقل فرماتے ہیں۔

طریقہ اخفاء : میم ساکن کے لئے ہونٹوں کے خشکی والے حصہ کو نہایت نرمی و لطافت سے ملا کر خیشوم سے غنہ ادا کرنا اور بجائے مضبوطی و قوت کے نرمی سے ملانا ہی میم کے اخفاء کا باعث ہوگا اور یہی اخفاء و اظہار کے مابین ممیز ہے، کہ اظہار میں دونوں ہونٹ قوت سے ملتے ہیں اور اخفاء میں نرمی سے ملتے ہیں۔

نوٹ : (۱) میم مخفی میں ہونٹوں کو مضبوطی سے ملانے کی عادت قابل اصلاح ہے۔

(۲) پھر بعض طلبہ عزیز خشکی کے لفظ سے مغالطہ میں پڑ کر حقیقت میں خشکی والے حصہ کو موڑ کر ملانے کی

سعی کرتے ہیں جو اور زیادہ قابل اصلاح ہے اس لئے کہ میم کے مخرج میں جو ہونٹوں کی خشکی کہا جاتا ہے اس سے حقیقۃً خشکی والا حصہ مراد نہیں بلکہ خشکی سے ملا ہوا اندر کا تر حصہ مراد ہوتا ہے اور ......ب...... میں جو تری والا حصہ کہا جاتا ہے اس سے تری کا اندرونی حصہ مراد ہوتا ہے، ان دونوں میں تفریق کے لئے ہی میم کے ساتھ خشکی کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

☆...... **فائدہ** : میم ساکن میں باء سے پہلے بروایت حفصؒ اخفاء واظہار دونوں وجہیں ہیں، اور دونوں کی اداء بھی مختلف ہے کہ اظہار میں ہونٹ مضبوطی سے ملتے ہیں اور خیشوم میں آواز جاتی ہے مگر بلا ٹھہرے واپس آجاتی ہے جس کو غنہ آنی کہتے ہیں اور اخفاء میں ہونٹ نرمی سے ملتے ہیں اور غنہ ایک الف تک ہوتا ہے جس کو غنہ زمانی کہتے ہیں جو موقوف علی السبب ہوتا ہے اور یہاں اس کا سبب اخفاء ہے۔

خلاصۃ البیان کے موجودہ نسخوں میں تو عبارت اتنی ہی ہے مگر ایک نسخہ میں یہ اضافہ بھی ہے "بخلاف المقلوبة فانه واجب لكن الاخفاء ههنا كما قالوا بستر الذات لضعف الاعتماد مع اظهار الغنة" جس کی وضاحت وجہ اولویت اور طریقہ اخفاء کے ذیل میں گزر چکی۔

و فی النون الساكنة والتنوين اذا وقع بعد احدهما غير الحلقية ويرملون ولو كان باء للرواية.

ترجمہ : اور (وہ اخفاء) نون ساکن و تنوین میں ہوتا ہے جب کہ دونوں میں سے کسی ایک کے بعد حروف حلقی اور یرملون کے علاوہ کوئی حرف آئے خواہ وہ باء ہی کیوں نہ ہو بوجہ روایت۔

ش : اخفاء کا ایک اور موقع نون ساکن اور تنوین ہے جس کے بعد حروف حلقی اور "یرملون" کے علاوہ کوئی حرف آئے تو اس نون ساکن میں اخفاء ہوگا، جس کو یوں سمجھنا چاہئے کہ نون ساکن کے بعد عقلی طور پر کل انتیس حروف آسکتے ہیں مگر چونکہ کسی بھی حرف ساکن کے بعد الف کا وقوع نہیں ہوتا لہٰذا اب اٹھائیس رہ گئے جن میں سے چھ حروف حلقی میں اظہار اور "یرملون" کے چھ حروف میں ادغام ہوتا ہے ان بارہ حروف کے نکل جانے سے سولہ حروف باقی رہے، لہٰذا نون ساکن و تنوین کے بعد سولہ حروف کے آنے پر اخفاء ہوگا۔

اس پر یہ سوال نہ ہونا چاہئے کہ نون مخفی کے حروف تو پندرہ ہیں یہاں سولہ کیسے ہوگئے؟ کیونکہ نون

ساکن کے بعد باء کے آنے پر بھی اخفاء تو ہوتا ہی ہے اسی لئے فرمایا" ولو کان باء" البتہ اس وقت نون میم سے بدلا جائے گا اور پھر میم مقلوبہ کا اخفاء ہوگا اور پندرہ حروف میں جو اخفاء مشہور ہے وہ نفس نون کا ہے پندرہ حروف کا مجموعہ یہ ہے" متجز صدق فنك ضططظ شذ"

مراتب اخفاء :نون ساکن و تنوین کا اخفاء پندرہ حروف میں ہوتا ہے اور علت اخفاء کچھ قرب و کچھ بعد کا ہوتا ہے، اب اگر قرب غالب ہے تو اخفاء اعلیٰ درجہ کا (قریب بہ ادغام) ہوگا اور یہ تین حروف سے پہلے ہوتا ہے...... طاء...... دال...... تاء...... جس کو صاحب نہایہ نے یوں بیان فرمایا "وان الاخفاء علی ثلاثۃ مراتب ایضاء فلکل حرف ھو اقرب الی النون یکون الاخفاء عندہ ازید "اور اگر نون ساکن و تنوین اور ان کے بعد آنے والے حرف مخفی میں بعد غالب ہے تو اخفاء ادنی درجہ کا (یعنی قریب من الاظہار) ہوگا اور یہ......ق...... ک...... سے پہلے ہوتا ہے"وما کان بعیدا یکون الاخفاء عندہ اقل "اور بقیہ دس حروف میں اخفاء متوسط ہوگا۔(نہایہ ص ر ۱۶۰)

سوال : نون ساکن و تنوین کے بعد باء آنے پر نون کو میم سے کیوں بدل دیا جاتا ہے؟

جواب : صاحب نہایہ نے اس کا بہت اچھا جواب دیا کہ نون ساکن و تنوین کے بعد با آنے پر نون ساکن و تنوین کا عقلاً چار طرح تلفظ کر سکتے ہیں،اظہار،ادغام،اخفاء ، قلب، جن میں اظہار تو اس لئے مناسب نہیں کہ اظہار کی صورت میں نون ساکن کے غنہ کو ادا کرنے کے بعد باء کو ادا کرنا دشوار ہے کہ باء کے لئے ہونٹوں کو بند کرنا پڑتا ہے اور غنہ ادا کرنے کے بعد ایک رکاوٹ سی محسوس ہوتی ہے،اس طرح اظہار ادا کرنا تکلف سے خالی نہیں گویا اظہار باعث ثقالت اور معمولی رکاوٹ کا سبب ہے۔اور ادغام اس لئے مناسب نہیں کہ دونوں میں نہ تو مخرج کے اعتبار سے مناسبت ہے کہ ایک لسانی ہے تو دوسرا شفوی اور نہ ہی صفات کے اعتبار سے مناسبت ہے کہ ایک میں غنہ ہے تو دوسرے میں نہیں،اب جب اظہار اور ادغام دونوں نامناسب ٹھہرے لہٰذا اخفاء تو بدرجہ اولی نامناسب ٹھہرے گا کہ اخفاء وہیں ہوتا ہے جہاں علت ادغام و اظہار دونوں جمع ہوں، جب تینوں صورتیں مناسب نہیں ہیں تو اب قلب متعین ہوگیا،اس وجہ سے نون ہی کو ایسے حرف سے بدل دیا جس کو نون سے بھی مناسبت ہو اور باء سے بھی مناسبت ہو۔

میم سے بدلنے کی وجہ تخصیص : میم سے بدلنے کی وجہ تخصیص یہ ہے کہ میم کو

نون سے غنہ میں اشتراک ہے اور باء سے مخرج میں اتحاد ہے۔

حل عبارت : حالیہ نسخوں میں عبارت یہ ہے "ولو کان باء للروایة" 'للروایة' کا مفہوم یہ ہے کہ میم ساکن کے بعد باء میں تو اخفاء واظہار دونوں وجہیں تھیں لہٰذا اس قیاس پر ﴿من بعد﴾ وغیرہ میں بھی اقلاب کے بعد میم ساکن کے بعد باء آئی لہٰذا یہاں بھی دونوں وجہیں صحیح ہونی چاہے مگر بوجہ روایت صرف اخفاء صحیح ہے اظہار صحیح نہیں البتہ قدیم نسخوں میں عبارت یوں ہے "ولو کان باء فینقلب میما مخفاة" جس کا مفہوم مفصل بیان ہو چکا۔

الا ﴿عوجا قیما﴾ للسکت عن الحفصؒ
والسکت عنه اربعة فالرابعة علی ﴿من مرقدنا﴾.

ترجمہ : مگر ﴿عوجا قیما﴾ میں بروایت حفصؒ سکتہ ہونے کی وجہ سے اخفاء نہ ہوگا اور سکتے امام حفصؒ کی روایت میں کل چار ہیں جن میں کا چوتھا ﴿من مرقدنا﴾ پر ہے۔

ش :قولہ الا ﴿عوجا قیما﴾ "الا" کا مستثنیٰ منہ "وفی النون الساکنة" ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اصولاً نون ساکن وتنوین کے بعد پندرہ یا سولہ حروف کے آنے پر اخفاء ہوتا ہے اس اصول کے تحت ﴿عوجا قیما﴾ میں بھی اخفاء ہونا چاہئے مگر یہاں اخفاء نہ ہوگا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ روایت حفصؒ کا یہ سکتہ معنوی ہے اور سکتہ معنوی (جو معنوی رعایت کے تحت کیا جائے) وقف کے حکم میں ہوتا ہے اور احکام وقف میں سے تنوین منصوبی کو الف سے بدلنا بھی ہے، جب ﴿عوجا﴾ کی تنوین بوقت سکتہ الف سے بدل جائے گی تو اب اخفاء کس کا کیا جائے؟ البتہ روایت حفصؒ میں بطریق جزری ترک سکتہ بھی جائز ہے، ترک سکتہ کی صورت میں اخفاء ہوگا۔

قولہ عن الحفصؒ : یہ اس لئے بڑھایا کہ دیگر ائمہ کے یہاں ان مواقع میں سکتہ نہیں ہے۔

قولہ والسکت عنه اربعة :

جیسا کہ ماقبل میں گذرا کہ سکتہ دو قسم پر ہے لفظی و معنوی۔

سکتہ لفظی : جو تلفظ کی سہولت کی خاطر کیا جائے یعنی ساکن صحیح کے بعد ہمزہ قطعی واقع ہو مثلاً

﴿ قد افلح ﴾ ﴿الارض﴾ ساکن کے سکون کو تام ادا کرنا اور ہمزہ کی صفت شدت وضغط کو بھی کامل طور پر ادا کرنا اہل لسان وارباب ذوق کے یہاں دشوار ہے کہ اس میں یا تو سکون میں حرکت کی بو آکر اس کے ناتمام ادا ہونے کا اندیشہ ہے یا ہمزہ کی صفت شدت میں کمی آنے کا خطرہ ہے مذکورہ دونوں امور کی رعایت میں سکتہ کیا جاتا ہے جس کو سکتہ لفظی کہتے ہیں، امام حفصؒ کی روایت میں سکتہ لفظی صرف بطریق جزری ہے بطریق شاطبی (جو کہ رائج ومتداول ہے اس میں) یہ سکتہ نہیں ہے۔

سکتہ معنوی : جس کی غرض معنوی دشواری کو دور کرنا ہے۔

سکتہ معنوی کی غرض : جب کلام میں دو متضاد پہلو ہوں تو ظاہر ہے کہ بیک وقت دونوں کا اجتماع مشکل ہوتا ہے اور ایک کی رعایت سے دوسرے کا اہمال لازم آتا ہے لیکن سکتہ ایک ایسی ذو جہتین کیفیت اداء ہے جس میں دونوں کی رعایت ہو جاتی ہے۔

سکتہ کا حکم : سکتہ لفظی تو روایت حفصؒ میں بطریق شاطبی ہے نہیں، البتہ سکتات معنویہ ہیں جن کی باعتبار حکم دو قسمیں ہیں :

(۱) **سکتات معنویہ واجبہ** : یعنی وصلاً جن کو ادا کرنا واجب ہو اور یہ چار ہیں جو بیان ہوئے، وصلاً ان کو نہ ادا کرنا ترک واجب اور کذب فی الروایۃ ہے۔

(۲) **سکتات معنویہ جائزہ** : رؤس آیات (گول دائروں) پر کے سکتات ہیں جو ہر روایت میں جائز ہیں نیز وہ چار سکتے بھی جو ائمہ وقف سے منقول ہیں اور قرآن کریم میں مرسوم ہیں مثلاً ﴿ اولم یتفکروا س ما بصاحبھم ﴾ وغیرہ جن کو جامع الوقف اور اس کے حاشیہ توضیح الوقف میں مفصل بیان کیا گیا ہے۔

سکتات واجبہ کی تفصیلی غرض : علامہ جزریؒ "النشر" میں ان سکتات معنویہ کی غرض تحریر فرماتے ہیں" ﴿عوجا﴾ پر سکتہ کی وجہ یہ ہے کہ اس سے مقصود یہ بتانا ہے کہ اس کے بعد کا ﴿قیما﴾ اعراب وترکیب میں اپنے ماقبل ﴿عوجا﴾ کے ساتھ متصل نہیں ہے یعنی ﴿عوجا﴾ کی صفت نہیں ہے بلکہ ((اگر ﴿ولم یجعل لہ ﴾ کو ﴿الکتٰب ﴾ سے حال قرار دیں تب تو ﴿قیما﴾ ﴿لہ﴾ کی "ہ" سے حال ہے اور اگر ﴿ولم یجعل لہ ﴾ کو ﴿انزل﴾ پر معطوف مان لیں تو ﴿قیما﴾)) فعل مقدر کی وجہ

سے منصوب ہے جس کی تقدیر ﴿انزله قیما﴾ ہے پس اب ﴿قیما﴾ اس "ہ" سے حال ہے جو "انزلہ" مقدر میں ہے۔ (الشرح ج/۱ ص/۴۲۶)

گو ﴿عوجا﴾ و ﴿قیما﴾ دونوں ﴿الکتٰب﴾ سے متعلق ہیں یہ دلیل وصل ہے مگر چونکہ ﴿عوجا﴾ و ﴿قیما﴾ دونوں منصوب ہیں تو وصل سے شبہ ہو سکتا ہے ﴿قیما﴾ ﴿عوجا﴾ کی صفت ہے، وصل کا اشتباہ مقتضی ہے کہ دونوں میں وصل ہی نہ ہو بلکہ ان میں انفصال ہونا چاہئے اور انفصال دلیل وقف ہے پس وصل و وقف کے دو متضاد تقاضوں کے جمع ہونے کی صورت میں سکتہ ہی ایک ایسی صورت اداء ہے جس میں وصل و وقف دونوں موجود ہیں جس سے اتصال وانفصال بر قرار رہتے ہیں۔

قولہ ﴿من مرقدنا هذا﴾ : اسی طرح ﴿من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن﴾ الخ یہ پورا کلام (سوال وجواب) یوم قیامت سے متعلق ہے اس اعتبار سے ان میں اتصال ہے جو متقاضی وصل ہے مگر پھر بصورت وصل ﴿مرقدنا﴾ کے ﴿هذا﴾ سے ملانے سے اندیشہ ہے کہ کوئی ﴿هذا﴾ کا مشار الیہ ﴿مرقدنا﴾ کو سمجھے جو صریح مغالطہ اور مراد خداوندی کے خلاف ہے گویا اس کو بھی کلام کفار کا ایک جز قرار دے دیا حالانکہ یہ کلام یا تو فرشتوں کا ہے یا صالح مؤمنین کا، معلوم ہوا کہ دونوں کے قائل علیحدہ علیحدہ ہیں لہٰذا وقف ہونا چاہئے، الغرض یہاں بھی دو متضاد تقاضے جمع ہوئے جن کا حل سکتہ ہی ہے۔

﴿من راق﴾ و ﴿بل ران﴾ : ظاہر ہے کہ اول میں "من" اور ثانی میں "بل" معنوی اعتبار سے اپنے مابعد سے متعلق ہے لہٰذا وصل ہونا چاہئے مگر وصل یعنی ادغام میں "من" کے نون کا راء میں اور ... "بل" کے لام کا راء میں ادغام کرنا ہوگا جس کی وجہ سے ﴿من راق﴾ "مرّاق" ہو کر "مارق" کے صیغۂ مبالغہ کے ساتھ التباس ہوگا اور ﴿بل ران﴾ "برّان" ہو کر "برّ" کے تثنیہ ہونے کا وہم ہوگا جو خلاف حقیقت ہے کہ دونوں الگ الگ لفظ ہیں، اس مغالطہ کا تقاضا ہے کہ فصل یعنی اظہار کیا جائے اس طرح ان دو مواقع میں دو متضاد تقاضے جمع ہوئے لہٰذا اب سکتہ ہی ایک ایسی صورت ہے جس میں دونوں کی رعایت ہو جاتی ہے، نیز سکتہ سے یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ علت ادغام جہاں بھی موجود ہو ادغام ہی ہونا چاہئے یہ ضروری نہیں ہے۔ بلکہ یہ ادغام روایت پر موقوف ہے چنانچہ یہاں روایۃً ادغام نہ ہونے کی وجہ سے ادغام نہیں ہوا۔ (عنایات رحمانی ج/۲ ص/۵۳۳)

وهي حالة بين الوقف والوصل اى قطع الصوت بدون النفس لكنها مختصة بالوصل.

ترجمہ : اور یہ سکتہ وقف و وصل کے درمیان کی حالت ہے یعنی آواز کو توڑ دینا بغیر سانس کے لیکن یہ سکتہ موقوف علی الوصل ہے۔

ش : قوله وهي حالة بين الخ : یہاں سے سکتہ کی حقیقت بیان فرما رہے ہیں۔

سکتہ کے لغوی معنی "المنع "روکنا، چنانچہ کہا جاتا ہے "سکت الرجل عن الكلام" البتہ اس کے اصطلاحی معنی کے لئے عبارتیں مختلف ہیں، بعض نے اجمال سے تو بعض نے تفصیل سے کام لیا ہے، چنانچہ متن میں سکتہ کی تعریف بالاجمال بیان ہوئی ہے تو صاحب نہایہ نے اتقان کے حوالہ سے تفصیلی تعریف یوں فرمائی ہے "وهو عبارة عن قطع الصوت زمنا دون زمن الوقف عادة من غير تنفس" یہی تعریف صاحب اتحاف فی فضلاء البشر نے بھی کی ہے (نہایہ ص/۲۳۰، اتحاف ج/۱ ص/۲۱۹) صاحب نہایہ نے ایک جگہ سکتہ کو یوں بیان فرمایا "قطع الكلمة من غير تنفس بنية القراءة "(نہایہ ص/۱۹۷)

ویسے سکتہ لغت میں ایک بیماری کا نام ہے جس میں انسان کی سانس جاری رہتی ہے لیکن دیگر اعضاء کی حس و حرکت معطل ہو جاتی ہے جیسے موت واقع ہو گئی ہو صرف سانس کا جاری ہونا اس کے زندہ ہونے کا پتہ دیتا ہے چونکہ اصطلاحی سکتہ میں بھی آواز بند ہو جاتی ہے جس سے تلاوت بند ہو جانے کا توہم ہوتا ہے مگر سانس کے جاری رہنے سے تلاوت کا جاری رہنا معلوم ہوتا ہے یہی مناسبت ہے سکتہ کے لغوی و اصطلاحی معنی میں۔

☆...... **فائدہ** : چونکہ یہ کتاب مفصل و طویل بیانات کا خلاصہ ہے اس لئے مصنفؒ نے اجمال سے کام لیتے ہوئے زمانۂ سکتہ کی تعیین نہیں فرمائی جبکہ دیگر حضرات نے تفصیل سے کام لیتے ہوئے زمانۂ سکتہ کی تعیین فرمائی ہے مثلاً "زمنا دون زمن الوقف "یا اسی کو بعضوں نے وقیفہ، وقفہ خفیفہ، وقفہ یسیرہ ، سکتہ لطیفہ، سکتہ یسیرہ سے تعبیر کیا ہے۔

قوله حالة بين الوقف والوصل : ان اجمالی و تفصیلی تعریفات سے معلوم ہوا کہ سکتہ میں آواز بند ہو جاتی

ہے جیسا کہ وقف میں ہوتا ہے اور سانس جاری رہتی ہے جو علامت وصل ہے گویا سکتہ وقف و وصل کا مجموعہ ہے جس کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ سکتہ من وجہ وقف ہے تو من وجہ وصل، اسی کو فرمایا "حالة بين الوقف والوصل" کہ وقف و وصل کے درمیان کی کیفیت اداء کا نام سکتہ ہے۔

مقدار سکتہ : گو سکتہ کے توقف کی مقدار وقف سے کم بتلائی جاتی ہے مگر یہ تقریب فہم کے لئے ہے ورنہ اس کا صحیح اندازہ تو سماع ہی پر موقوف ہے کہ اساتذہ سے جتنی تاخیر منقول و مسموع ہو اسی قدر تاخیر کا نام سکتہ ہے۔

قوله لكنها مختصة بالوصل : یعنی سکتہ کی ادائیگی وصل ہی پر موقوف ہے کیونکہ جب سکتہ میں سانس کا جاری رہنا ضروری ہے اور یہ وصل ہی میں ممکن ہے بلکہ یہ دراصل وصل ہی ہے اس لئے اگر حرف سکوت پر وقف کر دیا اور سانس توڑ دی تو سکتہ ادا کرنا ممکن نہ ہوگا، لہٰذا سکتہ کرنے کے بعد بلا توقف یعنی وصل کرتے ہوئے مابعد والے کلمہ کا تلفظ ضروری ہے اسی کو فرمایا سکتہ وصل کے ساتھ خاص ہے یعنی وجود سکتہ موقوف علی الوصل ہے اور جب سکتہ کا وجود موقوف علی الوصل ہے تو اس کا حکم یعنی وجوب و جواز بھی موقوف علی الوصل ہوگا، لہٰذا اگر حرف سکوت پر وقف کر دیا تو اب تالی پر سکتہ کا وجوب ہی عائد نہ ہوگا، لہٰذا ﴿عوجا﴾ یا ﴿من مرقدنا﴾ پر وقف کرنے سے ترک واجب کا شبہ نہ ہونا چاہئے۔

وفي الاحكام نحو الابدال والاسكان كالوقف.

ترجمہ : اور ابدال و اسکان جیسے احکام میں سکتہ وقف کی طرح ہے۔

ش : **قوله وفي الاحكام الخ** واضح ہو کہ یہ عبارت سکتات معنویہ سے متعلق ہے، سکتات لفظیہ سے نہیں، "في الاحكام اي في الكيفيات" یعنی سکتہ کیفیت اداء میں وقف کے مانند ہے کہ جس طرح وقف میں تنوین منصوبی کو الف سے بدل کر وقف کرتے ہیں اسی طرح سکتہ میں بھی تنوین منصوبی کو الف سے بدل کر سکتہ کریں گے خواہ سکتہ معنویہ واجبہ ہو یا جائزہ مثلاً ﴿عوجا قيما﴾ ﴿افواجا فسبح﴾ وغیرہ، نیز جس طرح وقف میں متحرک کو ساکن کیا جاتا ہے سکتہ میں بھی کیا جائے گا مثلاً ﴿الرحمن الرحيم ملك﴾ وغیرہ۔

☆...... **فائدہ** : جیسا کہ معلوم ہوا کہ اس مسئلہ کا تعلق سکتات معنویہ سے ہے خواہ وہ واجبہ ہوں یا جائزہ اور

سکتات معنویہ تین قسم پر ہیں (۱) سکتات اربعہ مرویہ واجبہ (۲) ائمہ وقف کے سکتات اربعہ (۳) گول دائرہ والے سکتات، لہٰذا اسکان کے باب میں یہ اعتراض نہ ہونا چاہئے کہ جب روایت حفصؒ میں سکتات اربعہ میں کہیں اسکان کی ضرورت پیش نہیں آتی پھر اس کو کیوں بیان کیا؟ خلاصہ جواب یہ ہے کہ اسکان کا تعلق یا تو ائمہ وقف کے سکتات اربعہ سے ہے یا گول دائروں کے سکتات سے ہے جو کہ معنویہ جائزہ ہیں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سکتات لفظیہ بجائے وقف کے وصل کے حکم میں ہیں لہٰذا ان میں تنوین بوقت سکتہ بھی برقرار رہے گی مثلاً ﴿مریضا او﴾ وغیرہ۔

والسکتۃ الغیر المرویۃ کسکتات الفاتحۃ غلط فاحش.

ترجمہ : اور سکتۂ غیر مرویہ غلط فاحش ہے جیسا کہ سورۂ فاتحہ کے سکتے۔

ش : قولہ والسکتۃ الغیر المرویۃ الخ : الغیر المرویۃ أی الغیر المنقولۃ عن الائمۃ.

ماقبل کی تفصیلات سے معلوم ہوا کہ سکتات کل تین قسم پر ہے (۱) سکتات لفظیہ، (۲) سکتات معنویہ واجبہ، (۳) سکتات معنویہ جائزہ۔ اور جائزہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ائمہ وقف سے منقول (۲) گول دائروں کے سکتے۔

ان میں سے سکتات معنویہ واجبہ اور سکتات لفظیہ تو روایۃً ثابت ہیں اور ائمہ وقف کے چار سکتے گو روایۃً ثابت نہیں مگر ائمہ وقفؒ نے علامات وقف کی طرح معنوی رعایت کی بنا پر ان کو وضع فرمایا اور بعد کے ائمہ قرأت نے ان کو قبول بھی کیا اسی وجہ سے علامات وقف کی طرح ان کو مصاحف میں بھی لکھا گیا، اس وجہ سے بلا اعتقاد روایت ہر قرأت میں یہ سکتہ کرنا جائز ہے۔

اور رہے گول دائروں کے سکتے تو محقق جزریؒ فرماتے ہیں " وذھب ابن سعدان فیما حکاہ عن ابی عمرو ، وابوبکر بن مجاھد فیما حکاہ عنہ ابوالفضل الخزاعی الی انہ جائز فی رؤوس الآی مطلقا حالۃ الوصل لقصد البیان وحمل بعضھم الحدیث الوارد علی ذلک ، واذا صح حمل ذلک جاز واللہ اعلم " (النشر ج/۱ ص/۲۴۳)

ترجمہ : ابن سعدان نے ابو عمرو سے اور ابوالفضل خزاعی نے ابو بکر بن مجاہد سے نقل کیا ہے کہ حالت وصل میں رؤوس آیات پر سکتہ معنوی آیت پر نشاندہی کی غرض سے مطلقاً جائز ہے اور بعض نے

حدیث ام سلمہؓ کو بھی سکتہ پر محمول کیا ہے اگر یہ حمل کرنا صحیح ہے تو آیات پر سکتہ صحیح قرار دیا جائے گا۔

تنبیہ : لہٰذا "والسکتۃ الغیر المرویۃ" سے امام حفصؒ سے منقول سکتات اربعہ واجبہ کے ماسوا دیگر سکتات کو غیر مرویہ قرار دے کر غلط کہنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مذکورہ چاروں قسموں کے سکتات کے ماسوا سکتے ہیں مثلاً کسی بھی حرف ساکن پر سکون تام ادا کرنے کی حرص میں سکتہ کرنا جیسے ﴿انعمت﴾ میں نون پر، یا پھر بعض جہال سے سورۂ فاتحہ میں جو سات سکتہ کرنا مشہور ہوا ہے جس کو فوائد فواد مکیہ میں وضاحت کے ساتھ بیان فرما کر اس کی مدلل تغلیط فرمائی ہے (فوائد مکیہ ص ۳۱) مذکورہ دونوں قسم کے سکتے چونکہ ائمہ فن سے ثابت نہیں لہٰذا غلط ہیں "والسکتۃ الغیر المرویۃ" سے یہی مراد ہیں۔

کاخفاء المیم الساکنۃ او قلقلتها فی نحو

﴿علیهم ولا﴾ ﴿هم فیها﴾

ترجمہ : جیسا کہ ﴿علیهم ولا﴾ اور ﴿هم فیها﴾ میں میم ساکن کا اخفاء کرنا یا میم ساکن میں قلقلہ کرنا (فحش غلطی ہے)۔

ش : قولہ کاخفاء المیم الخ : خلاصۃ البیان کا جو خاص اسلوب اور طرۂ امتیاز ہے کہ مختصر انداز میں بکثرت مسائل بیان فرماتے ہیں اسی اسلوب کے تحت فرماتے ہیں "کاخفاء المیم الساکنۃ" الخ

دراصل کتب تجوید میں میم ساکن کے بعد "بوف" کے حروف ثلاثہ کے وقوع پر بعض لوگوں کی اجتہادی غلطیوں کا ذکر ہے خصوصاً حضرت اقدس تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے جمال القرآن میں ایسے لوگوں کو تین جماعتوں میں تقسیم فرماتے ہوئے واضح انداز میں بیان فرمایا کہ "بعضے تو تینوں میں اخفاء کرتے ہیں، بعضے تینوں میں اظہار اور بعضے ان حرفوں کے پاس میم ساکن کو ایک گونہ حرکت دیتے ہیں جیسے ﴿علیهم ولا الضالین﴾ ﴿ویمدهم فی﴾ یہ سب خلاف قاعدہ ہے" ویسے درحقیقت ان غلطیوں کی بنیاد اجتہاد ہے کہ اول گروہ جو میم ساکن کے بعد باء کے ساتھ ساتھ واؤ اور فاء میں بھی اخفاء کرتا ہے اس نے اس قیاس سے کام لیا کہ باء کی طرح واؤ اور فاء بھی شفوی ہیں اور میم اور باء میں جو شفوی مناسبت کی بنا پر ادغام کی صورت میں صفت غنہ کا ختم ہونا اخفاء کا سبب بنا تھا واؤ اور فاء میں بھی بعینہ وہی صورت ہے اس لئے میم

ساکن کے بعد باء کی طرح واؤ اور فاء میں بھی اخفاء شروع کر دیا، بظاہر گو یہ کچھ ٹھیک معلوم ہو رہا ہے مگر اول تو یہ اس لئے غلط ہے کہ روایۃً ثبوت نہیں ثانیاً یہ کہ واؤ اور فاء سے قبل میم میں اخفاء کرنا اولیٰ ثقیل ہے، ثالثاً یہ کہ مقیس و مقیس علیہ میں کلی مناسبت ہے نہیں کیونکہ میم اور باء کے درمیان جو شفوی مناسبت ہے وہ یہ کہ دونوں میں ہونٹوں کا مکمل انطباق ہوتا ہے جبکہ واؤ میں ہونٹوں کا انضمام ہوتا ہے انطباق نہیں، نیز اس میں ہونٹوں کا سامنے والا حصہ کھلا رہتا ہے اور فاء میں اول تو ایک ہی ہونٹ دخیل ہوتا ہے دونوں نہیں، پھر اس میں ثنایا کا دخل ہے وہ خالص شفوی نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ واؤ اور فاء کو بھی میم سے بعینہ وہی مناسبت ہے جو اس کو باء سے ہے یہ کہنا صحیح نہیں، جب ایسا نہیں تو قیاس کیونکر صحیح ہوگا؟

دوسرا گروہ جو میم ساکن میں واؤ اور فاء کی طرح باء سے پہلے بھی اظہار کرتا ہے یہ فی نفسہ صحیح ہے جیسا کہ اخفاء کے بیان میں گذرا، یہ ابو محمد مکی، ابن منادی اور ایاز سمرقندی کا مذہب ہے مگر چونکہ یہ قول اول تو ضعیف ہے پھر جمہور کے خلاف ہے اور غیر اولیٰ ہے اس لئے یہ مرجوح اور غیر معمول بہ ہے۔

تیسرا گروہ میم ساکن کے بعد باء، واؤ، فاء تینوں کے آنے کے پر میم ساکن کا اظہار اس طرح کرتا ہے کہ میم کے سکون میں حرکت و قلقلہ کی بو آتی ہے اور اس کے رائج ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ میم ساکن کے بعد واؤ اور فاء میں اخفاء سے منع کر کے اظہار کے لئے کہا گیا تو بعض لوگوں نے اخفاء سے بچنے کے لئے اظہار میں اتنا غلو کر دیا کہ میم ساکن میں حرکت و جنبش کی بو آنے لگی حالانکہ یہ بھی غلط ہے۔

نوٹ : مذکورہ "بوف" والی غلطی جو تینوں گروہ سے صادر ہو رہی ہے وہ مذکورہ تینوں حروف سے متعلق نہیں اور نہ ہی سارے گروہ سراسر غلطی پر ہیں بلکہ فریق اول کا باء میں اخفاء کرنا تو صحیح ہے غلطی صرف واؤ اور فاء میں ہو رہی ہے۔

اور قول ثانی تو صحیح ہے گو ضعیف سہی پھر اس کا غلط ہونا صرف طریق شاطبی کے التزام کی صورت میں ہے اس لئے کہ اظہار بطریق جزری ثابت ہے۔

اور قول ثالث کے قائلین بھی قلقلہ صرف واؤ اور فاء کے وقت کرتے ہیں باء کے وقت نہیں، معلوم ہوا کہ عبارت میں " غلط فحش " کا تعلق صرف واؤ اور فاء سے ہے باء سے نہیں، یہی وجہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے جو مثالیں پیش فرمائیں ان میں باء کی کوئی مثال ذکر نہیں فرمائی، اب عبارت یوں بنے

کی "کاخفاء المیم الساکنة فی نحو﴿علیهم ولا﴾ ﴿هم فیها﴾ اوقلقلتها فی نحو﴿علیهم ولا﴾ ﴿هم فیها﴾ جزاه الله عنا.

وکذلك محض الاظهاراً والادغام فی ﴿لاتامنا علی یوسف﴾فلا بد فیه من الروم فی الاظهار ومن الاشمام فی الادغام للروایة.

ترجمہ : اسی طرح ﴿لاتامناعلی یوسف﴾ میں محض اظہار یا محض ادغام غلط ہے، تو ضروری ہے اس میں اظہار کے ساتھ روم اور ادغام کے ساتھ اشمام، روایت کی وجہ سے۔

ش : قوله وکذلك محض الاظهار الخ : ﴿لاتامنا علی یوسف﴾ دراصل " لا تامَنُنا " تھا (جس میں لا نافیہ ہے لائے نہی نہیں ہے ورنہ " لا تامننا " کا نونِ اول چونکہ لام کلمہ ہے اس لئے وہ لائے نہی جازم ہونے کے سبب ساکن ہوتا اور پھر بقاعدہ "یرملون" ادغام واجب ہوتا) اب کلمہ واحدہ میں مثلین کا اجتماع ہوا جن کو اظہار کے ساتھ پڑھنا دشوار ہے نیز نون اول مضموم ہے اور ضمہ اثقل الحرکات ہے اسی طرح دو ثقالتوں کا اجتماع مقتضی ادغام ہے مگر روایت حفصؒ میں ادغام کے لئے مدغم کا ساکن ہونا شرط ہے جو مفقود ہے اس لئے ادغام نہ ہونا چاہئے گویا اس طرح دو متضاد تقاضے جمع ہوئے (لہٰذا اب محض ادغام یا محض اظہار کرنا ایک کی رعایت اور دوسرے کی عدم رعایت ہے جو صحیح نہیں اس لئے یہ غلط ہے) تو بطور حل تضاد یا دونوں کی رعایت میں ادغام کے ساتھ اشمام کر کے نون اول کے ضمہ کی طرف اشارہ کر دیا جو فقدان شرط کی رعایت ہے، اور اظہار کے ساتھ روم کر کے نون اول کے ضمہ کی ثقالت کو خفت میں تبدیل کر دیا، اس سے یہ بھی سمجھ میں آ گیا کہ ادغام مع الاشمام میں علت تماثل کی رعایت غالب ہے (جس کی طرف اشارہ لفظ "ادغام" میں موجود ہے) اور اظہار مع الروم میں فقدان شرط کی رعایت غالب ہے (جس کی طرف لفظ "اظہار" مشیر ہے)۔

جیسا کہ ابھی گذرا کہ محض ادغام یا اظہار میں ایک کی رعایت تو دوسرے کی عدم رعایت ہے اس لئے یہ بھی سکتات فاتحہ کی طرح غلط ہے، یہ اس کے غلط ہونے کی عقلی وجہ ہے ورنہ اس کی اصل وجہ تو روایت

ہے کہ محض ادغام واظہار روایۃً ثابت ہی نہیں ہے۔

تنبیہ : ائمہ عشرہ میں سے ابو جعفر کے علاوہ دیگر تو قراء کرام کے لئے ادغام کے ساتھ اشمام اور اظہار کے ساتھ روم ضروری ہے لہٰذا تراویح سنانے والے حفاظ کرام اس کی طرف خصوصی توجہ فرمائیں کہ اس کے خلاف پڑھنا کذب فی الروایہ ہے جو جائز نہیں البتہ عمومی توجہ ہر تالی قرآن کے لئے ضروری ہے اور واقف کار سے مشق ہی اس کا ایک ذریعہ ہے۔

وجہ اولیٰ : گو صحیح دونوں وجہیں ہیں مگر اظہار مع الروم کی بہ نسبت ادغام مع الاشمام اولیٰ ہے کیونکہ یہ ادا میں زیادہ سہل ہے نیز اس کو موافقت رسم بھی حاصل ہے۔

ادغام مع الاشمام کا طریقہ :ادغام کے بعد نون کی تشدید اور اس کے غنہ کو ادا کرتے وقت ہونٹوں کو گول کیا جائے اور غنہ کی مقدار (ایک الف) تک گول رکھا جائے۔

اظہار مع الروم کا طریقہ : تلفظ دونوں نون کا کیا جائے البتہ نون اول (مضموم) کو پڑھتے وقت اس کے ضمہ کی آواز کو ہلکا پست کر دیا جائے، نیز اس بات کا لحاظ رہے کہ تشدید پیدا نہ ہو اور ایک الف کے برابر غنہ بھی نہ ہو، مگر ان دونوں کی صحیح ادا ماہر استاذ سے سننے ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔

مد کا بیان

مصنف علیہ الرحمۃ صفات عارضہ کے اسباب اربعہ میں سے دوسرے اہم ترین سبب پر تفریع فرماتے ہوئے مد کو بیان فرما رہے ہیں گویا مد بھی صفت عارضہ ہے اور اس کا سبب اتصال حرف بحرف ہے۔

مد لغت میں زائد کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں "**ھو اطالۃ الصوت بحرف مد من حروف العلۃ**" (حروف علت میں سے کسی مد والے حرف کی آواز کو دراز کرنا) حروف علت تین ہیں "وای" جب یہ حروف مدہ ہوں تو ان میں مد باعتبار اصل (جس کی وضاحت بعد میں آرہی ہے) کے ہے، البتہ واؤ اور یاء جب لین ہوں تو ان میں باعتبار تشابہ مد ہوتا ہے یعنی حروف لین کی ذات میں مد نہیں کیونکہ ذات لین کا مولد و مخرج معین ہے (انضمام شفتین اور وسط لسان، وسط تالو) اس لئے آواز وہاں ٹھہر جاتی ہے اور ٹھہرنا مانع امتداد ہے مگر چونکہ حروف لین میں صفت لین ہے اس لئے ان کو حروف مدہ کے ساتھ نرمی، لطافت، نزاکت

اور لینیت میں مشابہت ہے اور اسی مشابہت کی وجہ سے ان میں مد کیا جاتا ہے ورنہ ان کی ذات میں مد نہیں ہے۔

لہٰذا اب مد کی تعریف یہ بھی کر سکتے ہیں "حروف مدہ اور حروف لین میں آواز کو دراز کرنا"۔

صاحب کمال الفرقان شرح جمال القرآن بحوالہ اتقان ج/۱ ص/۹۶ تحریر فرماتے ہیں:

"مد و قصر کے موضوع پر بھی قراء کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں، اور اس کی اصلیت وہ حدیث شریف ہے جس کو سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے کہ ہم سے شہاب بن حراش نے بیان کیا کہ ابن مسعودؓ ایک شخص کو قرآن شریف پڑھا رہے تھے اس نے ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساکین ﴾ کو بغیر مد کے پڑھا، ابن مسعودؓ نے یہ سن کر فرمایا: ما ھکذا اقرأنیھا رسول اللہ ﷺ اس شخص نے دریافت کیا: فکیف اقرأکھا یا ابا عبد الرحمن ؟ (کہ اے ابو عبد الرحمٰن! پھر آپ کو کس طرح پڑھایا ہے؟) ابن مسعودؓ نے ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساکین ﴾ پڑھا اور "للفقراء" پر مد کیا اور فرمایا تم بھی اس طرح مد کے ساتھ پڑھو، یہ حدیث نہایت عمدہ اور قابل قدر ہے جو مد کے باب میں حجت اور نص ہے اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور طبرانی نے اس کو اپنی معجم میں روایت کیا ہے"۔

نیز صاحب اتحاف فضلاء البشر نے مسند الفردوس سے بن عمرؓ سے مرفوعاً ایک روایت نقل فرمائی جس کو علامہ جزریؒ نے نشر میں نقل فرمایا (گو اس کا حوالہ نہیں بیان فرمایا اور اس کو ضعیف قرار دیا ہے) "من قال لا الہ الا اللہ ومد بھا صوتہ اسکنہ اللہ دار الجلال دارا سمی بھا نفسہ فقال ذوالجلال والاکرام ورزقہ النظر الی وجھہ الکریم" یعنی جس شخص نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس میں اپنی آواز کو دراز کیا اس کو اللہ تعالیٰ دار الجلال (بزرگی کا مقام) میں جگہ عطا فرمائیں گے اور یہ ایسا مقام ہے جس کا نام اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات مقدسہ کے صفاتی ناموں میں ذکر فرمایا ہے نیز ایسے شخص کو اپنے نورانی چہرہ کا دیدار بھی نصیب فرمائیں گے۔

نیز نہایۃ القول المفید میں ایک روایت حضرت انسؓ سے منقول ہے "من قال لا الہ الا اللہ ومدھا ھدمت لہ اربعۃ آلاف ذنب" گو یہ دونوں روایتیں ضعیف ہیں مگر باب فضائل میں ضعاف معتبر ہیں۔

اور اعلاء السنن ج/۴ ص/؟؟؟ میں ہے کہ قطبہ بن مالک فرماتے ہیں "سمعت رسول اللہ ﷺ قرأ فی الفجر ﴿ ق ﴾ فمد بھذا الحرف ﴿ لھا طلع نضید ﴾ فمد نضید" رواہ ابن ابی

داود باسناد جید (فتح الباری ج/۹ص/۹۰) یہ مدعارض وقتی ہے۔

بخاری شریف ج/۲ص/۷۵۴ میں ہے کہ قتادہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک سے نبی کریم ﷺ کی تلاوت کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا "کان یمد مدا" (یعنی مواقع مد میں مد فرمایا کرتے تھے) نیز ائمہ قرأت سے مد کے مختلف اقسام میں مد وقصر کا اختلاف بطریق تواتر ثابت ہے۔

باب مد میں ایک محل مد ہوتا ہے تو ایک سبب مد، محل مد اجمالاً دو ہیں حروف مدہ ولین، اور تفصیلاً پانچ ہیں تین حروف مدہ اور دو حروف لین، ان کے ماسوا کسی حرف میں مد نہیں ہوتا، اور سبب مد کی اولاً دو قسمیں ہیں، سبب لفظی اور سبب معنوی، سبب لفظی بھی اجمالاً دو ہیں ہمزہ وسکون، اور سبب معنوی کے ضعیف و مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے اس کو کتاب میں بیان نہیں فرمایا۔

اس تمہید کے بعد جاننا چاہئے کہ مد کی دو قسمیں ہیں مد اصلی، مد فرعی، متن میں "واما اتصال المدۃ" سے مد فرعی کو بیان فرمارہے ہیں اس جگہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ عموماً کتب تجوید میں بیان مد میں مد اصلی کو مد فرعی پر مقدم کیا جاتا ہے یہاں اس ترتیب سے عدول کیوں؟ جواب اس کا یہ ہے کہ دراصل ہمارے مصنف" اس مد کے بیان کو صفات عارضہ اور اس کے اہم سبب اتصال حرف بحرف کے تحت بیان فرمارہے ہیں اور مد فرعی ہی صفت عارضہ ہے نہ کہ مد اصلی اس وجہ سے عنوان اور سبب اتصال حرف بحرف کی رعایت میں مد فرعی کو مقدم فرمایا اور یہی مقصود ہے نیز یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مد اصلی کا تعارف اور اجمالی ذکر تو باب مخارج میں "اما الجوف فللحروف المدیۃ" کے تحت ہو چکا، نیز مد اصلی (جو کہ حروف مدہ کی صفت لازمہ ہے اس کا ذکر) جو اول صفات لازمہ میں بھی اجمالاً ہو چکا ہے لہٰذا مد اصلی پر مد فرعی کو مقدم فرمایا، نیز علامہ جزری ؒ نے بھی اپنے مقدمہ میں مد فرعی ہی کو مقدم فرمایا ہے ممکن ہے ان کا اتباع بھی مقصود ہو۔

واما اتصال المدۃ بالھمزۃ القویۃ لاجتماع الضعیف بالقوی واتصال المدۃ او اللین بالسکون لاجتماع الساکنین فعلۃ للمد الفرعی

ترجمہ : اور حروف مدہ کا ہمزہ قویہ سے اتصال، ضعیف کے قوی کے ساتھ اجتماع کی وجہ

سے (مد فرعی کا باعث ہے) اور حروف مدہ یا لین کا سکون سے اتصال بوجہ اجتماع ساکنین مد فرعی کا سبب ہے۔

ش: قولہ واما اتصال المدة الخ اس عبارت کی تشریح وتفصیل کچھ یوں ہے "واما اتصال المدة بالهمزة القوية لاجتماع الضعيف بالقوى علة للمدالفرعي واتصال المدة او اللين بالسكون لاجتماع الساكنين علة للمد الفرعي" اس میں اصولی طور پر مد فرعی کے تین اسباب بیان فرمائے ہیں (۱) حروف مدہ کا ہمزہ سے اتصال (۲) حروف مدہ کا سکون سے اتصال (۳) حروف لین کا سکون سے اتصال۔

اس پر ایک سوال یہ ہے کہ جب حروف مدہ کے ساتھ ہمزہ کا آنا مد کے لئے سبب بنتا ہے تو حرف لین کے بعد ہمزہ کا وقوع مد کا سبب کیوں نہیں؟ اس کا جواب آخر میں ملاحظہ ہو۔

چونکہ حروف مدہ کا مخرج جوف ہے جو مخرج مقدر وغیر معین ہے، جہاں صوت کے لئے کوئی مستقر (ٹھہرنے کی جگہ) نہیں جس کی وجہ سے ایک تو حروف مدہ کی آواز مسلسل دراز ہوتی ہے تو دوسرے صوت کے عدم استقرار کی وجہ سے حروف ضعیف بھی ہوتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ حروف مدہ میں مد بوجہ اصل ہے جس کی وجہ سے ان میں صلاحیت مد اس قدر ہے کہ ان کا نام ہی مدہ رکھ دیا اس کے برخلاف ہمزہ ابعد المخرج اور صفت ذاتی ضغطہ کی وجہ سے اصعب الاداء اور قوی ہے اسی وجہ سے امام حمزہؒ نے فرمایا "انما الهمزة رياضة" (التمهيد ص/۱۰۸) جبکہ امام ابو محمد مکیؒ نے الرعایۃ میں ہمزہ کے تلفظ کی صعوبت پر بطور دلیل کے فرمایا "ولذلك لم تستعمل العرب همزتين محققتين من اصل الكلمة" (الرعاية ص/۱۶۳) معلوم ہوا کہ یہ مشکل الاداء اور قوی حرف ہے، اب جب حرف مد ضعیف اور ہمزہ قوی ہے تو حرف مد کے ہمزہ سے اتصال کی صورت میں توجہ قوی ہی کی طرف رہنے اور ضعیف کے بے توجہی کا شکار ہونے کی وجہ سے اس کی ذات میں نقص آجانے کا اندیشہ رہتا ہے نیز خوف یہ بھی رہے گا کہ ضعیف کے ساتھ ساتھ قوی (ہمزہ) بھی ضعف کا شکار ہو جائے اور اس کی صفت شدت مکمل ادا نہ ہو چنانچہ بیک وقت ان دونوں کی رعایت کرنا اوا ثقیل ہے اس ثقل کو دور کرنے کے لئے حروف مدہ میں مد کیا جاتا ہے کہ درازئ صوت سے ایک تو حرف مد (جو کہ ضعیف ہے) مکمل طور پر ادا ہو جائے گا اور مد کی تاخیر کے دوران ہمزہ کی قوت کو مکمل ادا کرنے کی تیاری بھی ہو جائے گی، اس طرح ضعیف وقوی کے اجتماع سے پیدا شدہ ثقل

ختم ہو جائے گا اسی وجہ سے حرف مدہ کا ہمزۂ قویہ سے اتصال مد فرعی (ایک الف سے زائد مد) کی علت ہے۔

☆...... **فائدہ** : اس تقریر سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ ایک الف سے زائد مد رفع ثقل اور سہولت کی خاطر ہوتا ہے نیز یہ بھی کہ مد فرعی صفت عارضہ ہے۔

☆...... **لطیفہ** : مد کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ہمارے بچے دور سنانے کے دوران بھولنے کی پریشانی میں مبتلا ہوتے ہیں تو بلا وجہ کھانستے ہیں کہ کھانسی کی تاخیر سے بھولنے کی پریشانی حل ہو جائے۔

مد فرعی کی تعریف بعد میں آرہی ہے۔

قولہ واتصال المدۃ او اللین بالسکون الخ حروف مدہ یا لین کے بعد کوئی حرف ساکن آئے مثلاً ﴿آلئٰن﴾ ﴿الرحیم﴾ ﴿خوف﴾ وغیرہ ایسی صورت میں حروف مدہ ولین تو ساکن ہوتے ہی ہیں اب ان کے بعد اور کوئی حرف ساکن واقع ہوا اس طرح دو ساکن جمع ہوئے اور اجتماع ساکنین کو ادا زیادہ دشوار و ثقیل کہا گیا ہے (اسی وجہ سے تو اجتماع ساکنین کے موقع پر مختلف قسم کے تغیرات کے ذریعہ اس دشواری کو دور کیا جاتا ہے) اس وجہ سے حروف مدہ ولین میں مد کرکے اس ثقالت کو ختم کیا جاتا ہے، اسی کو فرمایا

"لاجتماع الساکنین فعلۃ للمد الفرعی"

☆...... **فائدہ** : خلاصہ یہ کہ اجمالاً مد فرعی کے دو سبب لفظی ہیں ہمزہ، سکون، مگر ان میں ہمزہ کی نسبت سکون کو زیادہ ثقیل سمجھا گیا ہے جس کی معقول وجہ حضرت قاری محب الدین احمد صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں کہ "حرف ساکن کے بعد سکون کا ادا کرنا بہ نسبت حرکت کے زیادہ مشکل ہے" (تنویر المرأت ص/۸۹) اس لئے مد کے لئے یہ زیادہ قوی سبب ہے۔

☆...... **جواب** : ماقبل عبارت پر جو ایک سوال گذرا کہ حرف لین کے بعد ہمزہ کا وقوع مد کے لئے کیوں سبب نہیں؟ مذکورہ فائدہ کی روشنی میں اس کا جواب یہ ہوگا کہ اول تو حرف لین کی ذات میں مد ہے نہیں بلکہ اس میں تو بوجہ مشابہت بالمد مد مان لیا گیا ہے (جیسا کہ گذرا) ثانیاً یہ کہ اسباب مد میں سے ہمزہ میں قوت مد بھی بہ نسبت سکون کے کم ہے اس طرح محل مد حرف لین اور سبب مد ہمزہ دونوں ضعیف ہیں مثلاً ﴿شئی﴾ اس لئے ایسے موقع پر مد نہیں ہوتا جس کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس صورت میں کوئی خاص پریشانی ہی نہیں ہوتی کہ مد سے اس کو دور کیا جائے برخلاف حرف مد کے بعد ہمزہ کی

صورت میں کہ حرف مد میں ذاتی طور پر صلاحیت مد بدرجہ اتم موجود ہے اب اس کے لئے ادنیٰ سبب مد بھی کافی ہے۔

اور حرف لین کے بعد سکون کی صورت میں جو مد ہوتا ہے تو گو حرف لین میں مد نہیں مگر سکون چونکہ قوی سبب ہے اور اجتماع ساکنین ایک مسلم ثقل ہے اس لئے اس کو دور کرنے کے لئے مد کیا جاتا ہے مثلاً ﴿خوف﴾ پھر اس میں بھی جہاں مد ہوتا ہے وہ حرف مد سے کم ہی ہوتا ہے۔

والمد طبعي وهو اطالة المدة فقط بحسب الطبع مع عدم السبب ومقداره بقدر الف لا أَزِيْدَ ولا انقص سواء كانت المدة مرسومة نحو ﴿قال﴾﴿يقول﴾ ﴿قيل﴾ ام لا، نحو ﴿رحمن﴾و ﴿له﴾ و﴿به﴾.

ترجمہ : اور (ایک) مد طبعی ہے اور وہ حرف مدہ کو بلا سبب کے طبعی تقاضے کے مطابق کھینچنا ہے، اور مد اصلی کی مقدار ایک الف کے برابر ہے کم نہ زیادہ، خواہ حرف مدہ مرسوم ہو جیسے ﴿قال﴾ ﴿یقول﴾ ﴿قیل﴾ (کہ ان میں الف واؤ یاء لکھے ہوئے ہیں) یا مرسوم نہ ہو جیسے ﴿رحمن﴾ ﴿له﴾ ﴿به﴾ کہ ان میں الف واؤ یاء مرسوم نہیں ہیں)۔

ش : قوله والمد الطبعي الخ : یہاں سے مد اصلی کی تعریف، تعارف اور اس کی مقدار کو بیان فرمارہے ہیں، مد اصلی.....وہ حرف مد کو بلا سبب کے طبعی تقاضے کے مطابق کھینچنا یعنی آواز کی درازی میں کسی اور کا دخل نہیں بلکہ وہ درازی حرف مدہ کی اپنی ہے اور اس کے بغیر حرف مدہ کی ذات کا وجود ہی نہیں ہوتا لہٰذا مد اصلی کی تعریف یہ ہوگی "حرف مد کو اس کی ذات کے تقاضے کے مطابق کھینچنا" اسی وجہ سے اس کو مد ذاتی بھی کہتے ہیں، مد ذاتی یعنی حرف مدہ کی ذات کو قائم و باقی رکھنے والا مد، نیز اس کو مد طبعی بھی کہتے ہیں " لان صاحب الطبيعة السليمة لا يزيد فيه ولا ينقص عن مقداره" (سلیم الطبع آدمی کی طبیعت ہی اس کا تقاضا کرتی ہے اور اس کی اصلی مقدار سے کمی وزیادتی اس کو کھٹکتی اور اجنبی محسوس ہوتی ہے) مد اصلی کی وجہ

تسمیہ یہ کہ وہ مد فرعی کے لئے اصل وبنیاد ہے۔

قولہ مع عدم السبب الخ : یہ مد اصلی کا تعارف ہے کہ حرف مد کے بعد نہ ہمزہ ہو نہ سکون۔

قولہ ومقدارہ بقدر الف الخ : مد اصلی سے متعلق اب تک کی گفتگو سے اس کی ماہیت وحقیقت کو واضح فرمایا لیکن چونکہ بجاآوری اور تعمیل کے لئے تو ماہیت کی طرح مقدار کشش سے واقفیت بھی اتنی ہی ضروری ہے، اس لئے فرمارہے ہیں کہ مد اصلی کی مقدار صرف ایک الف ہے کیونکہ وہ حرف مدہ کی ذاتی مقدار ہے اور اس مد سے مقصود بھی حرف مدہ کی ذات کا وجود ہی ہے اور ذات حرف مد ایک الف سے بنتی ہے مثلاً ﴿نو حیھا﴾

قولہ لا ازید و لا انقص : ای لا ینقص عن حدہ و لا یزید علیہ : کمی زیادتی اس لئے ممنوع ہے کہ ایک الف سے کم کھینچنے سے حرف مدہ کی ذات ہی نہیں بن سکتی اور اس طرح قرآن کریم میں ایک حرف کی کمی لازم آئے گی جو لحن جلی ہے جو شرعاً ناجائز وحرام ہے اور ایک الف سے زائد مد کرنا اس لئے ممنوع ہے کہ مد کی زیادتی کسی سبب پر موقوف ہوتی ہے اور مد اصلی میں کوئی سبب (ہمزہ یا سکون) نہیں ہوتا اس لئے مد اصلی میں زیادتی مد بلا سبب ہوگی یہ لحن خفی ہے جو مکروہ ہے۔

☆...... **نوٹ** : ہمارے بہت سے ائمہ کرام رکوع میں جانے سے قبل ختم قرأت پر بلاوجہ مد کرنے کے عادی ہیں مثلاً ﴿ انہ کان توابا ﴾ ﴿ کنت ترابا ﴾ وغیرہ یہ مکروہ ہے نیز اس کی عادت بنالینا پھر اس کو اچھا سمجھ کر کرتے رہنا کراہت کو اور سنگین بنادیتا ہے۔

قولہ سواء کانت المدۃ الخ : مد اصلی کی یہ مقدار حرف مد کے تلفظ پر موقوف ہے کہ جہاں حرف مد ملفوظ ہوگا یعنی پڑھنے میں آئے گا وہاں بہرحال ایک الف مد ضروری ہے خواہ وہ حرف مد ملفوظ ہونے کی طرح مرسوم بھی ہو مثلاً ﴿قال﴾ میں پڑھے جانے کے ساتھ ساتھ لکھا ہوا بھی ہے، یا مرسوم نہ ہو مثلاً ﴿رحمن﴾ ﴿ملك﴾ وغیرہ کہ ان میں میم کے بعد الف اور ﴿لتستوا﴾ میں واؤ مدہ اور ﴿یحیی﴾ میں یاء مدہ مقروء تو ہے لیکن مرسوم نہیں ہے مگر ان میں بھی ایک الف کے برابر مد ضروری ہے ورنہ لحن جلی ہوگی کیونکہ ﴿رحمن﴾ وغیرہ میں حروف مدہ تخفیفاً رسم سے حذف کردیئے گئے ہیں اور تخفیفاً محذوف مرسوم کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے مرسوم حقیقۃً کی طرح مرسوم حکماً میں بھی مد ضروری ہوگا۔

وسواء تثبت في الحالين نحو ﴿داود﴾ و ﴿موسى﴾ و ﴿عيسى﴾او في الوصل فقط نحو ﴿له﴾ و ﴿به﴾ او في الوقف فقط نحو ﴿عليما﴾و ﴿انا﴾.

ترجمہ : اور چاہے حروف مدہ وقفاً وصلاً دونوں حالتوں میں باقی رہتے ہوں جیسے ﴿داود﴾ ﴿موسی﴾ ﴿عیسی﴾ یا صرف حالت وصل میں ثابت رہے جیسے ﴿له﴾ ﴿به﴾ یا صرف حالت وقف میں ثابت رہے مثلاً ﴿علیما﴾ ﴿انا﴾۔

ش : قوله وسواء تثبت في الحالين : یعنی مد اصلی میں ایک الف کے بقدر مد بہر حال یعنی وقفاً وصلاً دونوں صورتوں میں ضروری ہے مثلاً ﴿داود﴾ میں الف اور واؤ اور ﴿موسی﴾ میں واؤ نہ کہ الف اس لئے کہ الف بعض مرتبہ وصلاً حذف ہو جاتا ہے مثلاً ﴿موسی الکتاب﴾ وغیرہ، اسی طرح ﴿عیسی﴾ میں یاء مدہ نہ کہ الف مدہ بھی کیونکہ وہ بھی کبھی وصلاً حذف ہو جاتا ہے جیسے ﴿عیسی بن مریم﴾ لہٰذا ﴿موسی﴾ و ﴿عیسی﴾ میں بطور مثال واؤ اور یاء مدہ مقصود ہیں نہ کہ الف۔

قوله او في الوصل : یا صرف حالت وصل میں ملفوظ ہو، وقف میں ملفوظ نہ ہو مثلاً ﴿له﴾ میں واؤ مدہ اور ﴿به﴾ میں یاء مدہ، چونکہ ﴿له﴾ اور ﴿به﴾ میں ہائے ضمیر ہے اور ہائے ضمیر میں وجود شرط کے وقت صلہ ہوتا ہے اور صلہ کہتے ہیں ہائے ضمیر کے ضمہ کو اتنا کھینچنا کہ واؤ مدہ پیدا ہو جائے اور کسرہ کو اتنا کھینچنا کہ یاء مدہ پیدا ہو جائے، مگر صلہ وصل پر موقوف ہے اس لئے ہائے ضمیر پر وقف کر دینے سے صلہ نہ ہوگا اور جب صلہ ہی نہیں تو حروف مدہ کہاں؟ معلوم ہوا کہ صلہ سے پیدا ہونے والے حروف مدہ صرف حالت وصل میں ہوں گے حالت وقف میں نہیں۔

قوله اوفي الوقف فقط : تیسری صورت یہ کہ یہ حروف مدہ صرف بحالت وقف ملفوظ ہوں اور بحالت وصل مقروء نہ ہوں مثلاً ﴿علیما﴾ کی تنوین منصوبی کہ وصلاً تنوین پڑھی جاتی ہے مگر وقف میں مبدل بالالف ہو جاتی ہے اور الف مقروء ہوتا ہے اسی طرح ضمیر واحد متکلم "انا" کا الف بھی وقفاً ثابت و مقروء رہتا ہے اور وصلاً غیر ثابت و غیر مقروء، اس لئے دونوں جگہ وقفاً مد اصلی ہوگا۔

ومقدار الالف قدر قبض اصبعك او بسطه بتوسط الحال

ترجمہ : اور ایک الف کی مقدار (کھلی) انگلی کو بند کرنے یا (بند) انگلی کو میانہ روی سے کھولنے کے بقدر ہے۔

ش : **قوله ومقدار الالف** الخ : جس طرح مدِ اصلی کی مقدار ایک الف سے بیان کی گئی اسی طرح اقسام مدِ فرعی میں بھی مقادیر الفات سے بیان ہوں گی اس لئے الف کی مقدار کشش اور اس کا معیار تقریب فہم کے لئے بیان فرمارہے ہیں کہ کھلی انگلی کو بند کرنے یا بند انگلی کو کھولنے میں جتنی تاخیر ہوتی ہے اتنی تاخیر کا نام ایک الف ہے مگر یہ یاد رہے کہ یہ صرف ایک تخمینہ و اندازہ ہے ورنہ یہ ایک کیفیت اداء ہے جو استاذ ماہر سے سماع پر موقوف ہے اس لئے سماع من الشیخ ہی اس کا معیار و سند ہے تاہم دیگر اصول کی طرح اس کی بھی تحریری حفاظت نیز تقریب فہم کے لئے اسی مسموع عن الشیخ مقدار کو بطور انداز اس طرح بیان کیا جاتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ انگلی کو کھولنا بند کرنا تو تیز رفتاری، سست رفتاری اور میانہ رفتار تینوں طرح ہوتا ہے تیز رفتاری سے مقدار الف کم ہوگی اور سست رفتاری سے زیادہ، اس کی تحدید کے لئے فرمایا "بتوسط الحال" مگر یہ کوئی مشکل امر نہیں، اس کو صورت تلاوت کے ساتھ خاص کر دیا جائے کہ اگر تلاوت ترتیلاً ہے تو انگلی کو کھول بند کرنا بھی ترتیلاً یعنی سست ہو اور اگر تلاوت حدراً ہے تو وہ بھی حدراً اور تدویراً ہے تو تدویراً، گویا یہ ایک عام فہم اور زیادہ محسوس اندازہ ہے۔

بعضوں نے اس کی تفہیم حرکت کے سہارے بھی کی ہے کہ دو حرکت کے بقدر تاخیر کا نام ایک الف ہے یعنی ایک حرکت کے پڑھنے میں جو تاخیر ہوتی ہے اس کی دوگنی تاخیر کا نام ایک الف ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خود یہ ایک مستقل مسئلہ ہے کہ حرکت اصل ہے یا حرف، جو حرکت کے اصل ہونے کے قائل ہیں ان کے یہاں حرکت کے دوگنہ کرنے کا نام حرف مد ہے اور جنہوں نے حرف کو اصل قرار دے کر حرکت کو فرع کہا ان کے یہاں حرف کی تنصیف کا نام حرکت ہے (التمھید للجزری ص ۷۵)

☆...... **نوٹ** : یہی ایک الف جو مقدار مد ہے وہی غنہ کی مقدار بھی ہے لہٰذا ایک الف سے زائد غنہ کرنا غلط ہے جیسے ﴿من یقول﴾ میں دونوں جمع ہیں، اس مثال میں حرف مد موجود ہونے کی وجہ سے غنہ کی مقدار کا اندازہ لگانا آسان ہو جائے گا۔

وفرعي وهو الزيادة على الطبعي بقدر الحاجة بسبب.

ترجمہ : اور (ایک قسم مد کی) فرعی ہے اور وہ طبعی پر کسی سبب کی وجہ سے بقدر ضرورت زیادتی کا نام ہے۔

ش : قولہ وفرعی :

مد فرعی کی وجہ تسمیہ : فرع لغت میں اصل سے نکلی ہوئی یا زائد علی الاصل شئی کو کہتے ہیں چونکہ مد فرعی کا مد بھی اصلی وطبعی پر زائد ہوتا ہے اسی مناسبت سے اس کو مد فرعی اور مد زائد بھی کہتے ہیں یا فرعی بمعنی شاخوں والا مد چونکہ مد فرعی کی کئی اقسام ہیں جو مثل شاخوں کے ہیں اور مد اصلی بمنزلہ جڑ کے ہے۔

مد فرعی کی تعریف متن کتاب میں موجود ہے جس پر غور کرنے سے تعبیر والفاظ کی خوبیوں کا انکشاف ہو گا، مثلاً اول تو فرمایا "الزيادة على الطبعي" جس سے یوں سمجھ میں آیا کہ مد اصلی سے زائد مد کا نام فرعی ہے یعنی دوسرے تیسرے الف کا نام فرعی ہے نیز یہ بھی سمجھ میں آیا کہ مد زائد میں مد اصلی بھی داخل ہے کیونکہ جب دوسرے تیسرے الف کا نام مد فرعی ہے تو بلا پہلے کے دوسرا تیسرا ممکن نہیں (تو پہلے کے بغیر دوسرا تیسرا ممکن نہیں) لہٰذا مقدار مد فرعی میں مد اصلی کا ایک الف داخل ہوگا۔

قولہ بقدر الحاجة : (اس عبارت) سے یہ بتلادیا کہ مد فرعی میں زیادتی مد غیر محدود و مطلقاً نہیں ہے بلکہ بقدر ضرورت ہے، اسی کو علامہ جزریؒ نے "عن زيادة مطلوبة" سے تعبیر فرمایا ہے، معلوم ہوا کہ ضرورت سے زائد مد نادرست وغیر صحیح ہے۔

" بسبب " سے اول تو یہ مفہوم ہوا کہ مقدار ضرورت کی تحدید و تعیین سبب کرے گا، جیسا سبب ہوگا اسی قدر مد ہوگا یعنی اگر سبب قوی ہے تو مد فرعی بھی زیادہ اور اگر سبب ضعیف ہے تو زیادتی مد بھی کم ہوگی، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مد اصلی پر زیادتی بوجہ سبب مد ہے۔

☆..... **نوٹ** : جو لوگ اذان میں سانس کی وسعت کے بقدر جو مد کرتے ہیں وہ بلا سبب کے ہے کیونکہ سبب کی وجہ سے زیادتی محدود و متعین ہوتی ہے اور سانس کی وسعت غیر معین اور مختلف ہوتی ہے پھر اذان میں غیر محل مد (یعنی حروف مدہ کے ماسوا) میں مد کرنا نیز خوب کھینچے سننے کے بعد بھی حروف مدہ میں سات الف سے زائد مد کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

وهو السكون لحروف المد كما مرت في المخارج واللينية كما مرت في اللازمة المفردة والهمزة عن الحفص للمدية فقط وهي اصلح للمد من اللينية.

ترجمہ : اور سبب مد فرعی وہ سکون ہے حروف مدہ کے لئے جن کا بیان مخارج کے تحت گذرا اور (حروف) لینیہ کے لئے (سبب ہے) جن کا بیان صفات لازمہ مفردہ میں ہوا اور امام حفصؒ کی روایت میں ہمزہ صرف حروف مدہ کے لئے (زیادتی مد کا سبب ہے) اور یہ (حروف مدہ) مد کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں بہ نسبت حروف لین کے۔

ش : **قوله وهو السكون لحروف المد الخ** : اوپر نفس زیادتی مد نیز مقدار زیادتی (جو سبب پر موقوف ہے اس) کو بتلایا تھا یہاں اس سبب کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ اول مد کا سبب سکون ہے کہ وہ جب بھی حرف مد اور حرف لین کے بعد واقع ہوگا تو زیادتی مد کا سبب ہوگا، اور اس کی وجہ اجتماع ساکنین ہے جس کی تفصیل "واما اتصال المدة بالهمزة" کے تحت گذری وہیں ملاحظہ ہو۔

قوله كما مرت الخ : حروف مدہ کون کون ہیں؟ ان کا بیان مخارج کے تحت اور حروف لین کتنے ہیں اور کون کون ہیں؟ ان کا بیان صفات لازمہ مفردہ میں صفت لین کے تحت گذرا۔

قوله والهمزة الخ : جیسا کہ "واما اتصال المدة بالهمزة" کے تحت گذرا کہ اسباب مد میں ہمزہ ضعیف سبب ہے بہ نسبت سکون کے، اسی وجہ سے صرف حرف مد کے بعد واقع ہونے پر زیادتی مد کا سبب بنتا ہے کیونکہ گو سبب ضعیف ہے مگر محل مد (حروف مدہ) میں مد کی خوب صلاحیت ہے اسی وجہ سے سبب کا ضعف مخفی ہو جاتا ہے یعنی ہمزہ میں جو قوت مد کی کمی ہے اس کی تلافی حروف مدہ میں موجود مد کی علی وجہ الاتم صلاحیت سے ہو جاتی ہے۔

قوله فقط : حروف لین میں صلاحیت مد کم ہے (جیسا کہ "واما اتصال المدة بالهمزة" کے تحت گذرا) پھر سبب (ہمزہ) بھی ضعیف اس لئے حروف لین کے بعد ہمزہ واقع ہونے پر مد زائد نہیں ہوتا مثلاً ﴿شیٔ﴾ ﴿شیئا﴾ وغیرہ، عبارت میں لفظ "فقط" سے اسی حرف لین کا اخراج مقصود ہے کہ اس کے بعد

ہمزہ آنے پر مد زائد نہ ہوگا۔

قولہ عن الحفص : چونکہ روایت ورش میں حرف لین کے بعد ہمزہ آنے پر بھی مد زائد ہوتا ہے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لئے "عن الحفص" فرمایا۔

☆..... **فائدہ** : مد کی کثرت روایت ورش کی خصوصیت ہے اسی وجہ سے سبب مد اور محل مد دونوں کے ضعیف ہونے کے باوجود ان کے یہاں مد ہوتا ہے۔

فالهمزة ان اتصلت بالمدية بعدها
في كلمة فمتصل والا فمنفصل.

ترجمہ : اب اگر ہمزہ حرف کے بعد متصلاً ایک کلمہ میں واقع ہو تو وہ مد متصل ہے ورنہ (اگر ہمزہ ایک کلمہ میں متصل نہیں ہے تو) پس منفصل ہوگا۔

ش : **قولہ فالهمزة الخ** : بیان مد میں ایک ترتیب باعتبار حکم کے ہے جیسا کہ مقدمۃ الجزریہ میں ہے۔

والمد لازم و واجب اتی ......☆☆☆☆...... و جائز وهو و قصر ثبتا

اور ایک ترتیب باعتبار سبب کے ہے، مصنفؒ نے اسی ترتیب سبب کے مطابق مد فرعی کی تقسیم کرتے ہوئے مد فرعی کی آٹھ اقسام کو مستقل طور پر بیان فرمایا ہے، اور ایک قسم مد بدل کو ضمنی طور پر بیان فرمایا ہے۔

وجہ تسمیہ مد متصل : متصل بمعنی ملا ہوا چونکہ اس قسم میں حرف مد ہمزہ کے ساتھ ملا ہوتا ہے اور یہ اتصال ہی زائد مد کا سبب ہوتا ہے اس وجہ سے اس کو مد متصل کہتے ہیں۔

تعریف : حرف مد کے بعد ہمزہ اسی کلمہ میں واقع ہو مثلاً ﴿جاء﴾ ﴿جیٓئ﴾ ﴿سوء﴾

حل عبارت : عبارت پر یہ سوال ہے کہ "ان اتصلت بالمدية بعدها" سے جب ہمزہ کا حرف مد سے اتصال بیان ہو گیا پھر "فی کلمة" کہنا زائد معلوم ہوتا ہے۔

جواب : مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ "کلمة" کی تاء وحدت کے لئے ہے یعنی حرف مد و ہمزہ کا اتصال اس طرح ہو کہ دونوں ایک کلمہ میں جمع ہو جائیں چونکہ کلمہ واحدہ حقیقۃً وحکماً دو قسم پر ہوتا ہے مثلاً ﴿جاء﴾ حقیقۃً ایک کلمہ ہے جس میں دونوں جمع ہوئے اور ﴿هاأنتم هؤلاء﴾ کو بظاہر کلمہ واحدہ معلوم

ہوتے ہیں مگر حقیقۃً یہ کلمہ واحدہ نہیں ہیں بلکہ "ھا" الگ کلمہ ہے اور "انتم" و "اولاء" الگ کلمہ ہے مگر باعتبار رسم موصول ہونے کی وجہ سے کلمہ واحدہ کے حکم میں ہے، اسی وجہ سے یہ مد متصل نہیں ہے بلکہ مد منفصل ہے، مصنفؒ نے "ان اتصلت" کے بعد "فی کلمة" کی قید سے اسی نکتہ کی طرف اشارہ فرمایا چنانچہ حضرت الاستاذ جناب قاری انیس احمد خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے الفوائد التجویدیہ میں مد متصل کی تعریف یوں فرمائی ہے "حرف مد کے بعد ہمزہ حقیقۃً اسی کلمہ میں ہو" اور اس حقیقت سے ناواقفیت کی بنا پر مبتدی ﴿هٰأَنتُمْ هٰؤُلاءِ﴾ کو مد متصل کہہ دیتا ہے۔

قوله فمتصل : مد متصل کو باعتبار حکم مد واجب بھی کہتے ہیں جس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ تمام قرأت و روایات میں اس پر مد ضروری ہے اور کسی روایت میں اس کا ترک جائز نہیں پس واجب بمعنی ضروری ہے، چنانچہ صاحب اتحاف فضلاء البشر فرماتے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے "مد متصل حضرت ابن مسعودؓ سے نصاً مروی ہے (روایت ابن مسعودؓ بیان مد کے شروع میں پھر ملاحظہ ہو) اسی لئے جملہ ائمہ قرأت کا اس کے مد پر اتفاق ہے اور اس بارے میں کسی کا بھی اختلاف معلوم نہیں ہے یہاں تک کہ امام المتاخرین محرر فن شمس الملۃ والدین علامہ ابن جزریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مد متصل کے قصر کو تلاش کیا سو نہ تو اس کو کسی صحیح قرأت میں پایا اور نہ شاذ میں (اتحاف ص/۱۵۸)۔

مقصد : مد متصل ہو یا منفصل، مد کا منشا حرف مد (جو کہ ضعیف ہے اس) کی تقویت ہے یا ہمزہ کی صفت شدت و قوت کو کامل طور پر ادا کرنا (جو شروع بیان میں گذر چکا) جس کو یوں تعبیر کیا گیا "تقوية للضعيف عند مجاورة القوى وقيل ليتمكن من النطق بالهمزة على حقها من شدتها وجهرها" (كفاية المستفيد ص/۲۳)

قوله والا منفصل : یعنی اگر حرف مد کے بعد ہمزہ حقیقۃً اسی کلمہ میں (متصل) نہ ہو تو ایک الف سے زائد ہونے والا مد منفصل کہلائے گا حاصل جس کا یہ نکلا کہ بظاہر الگ الگ کلمہ میں جمع ہوں مثلاً ﴿وما ادرك﴾ یا حکماً ایک کلمہ میں ہوں مگر حقیقۃً الگ الگ کلمہ میں ہوں مثلاً ﴿هٰأَنتُمْ هٰؤُلاءِ﴾ وغیرہ تو یہ مد منفصل کہلائے گا جس کے کئی نام ہیں۔

وجہ تسمیہ مد منفصل : چونکہ اس میں ہمزہ در حقیقت حرف مد سے منفصل (الگ) ہوتا ہے

اس لئے اس کو مدمنفصل کہتے ہیں اس کو مدفصل بھی کہتے ہیں کہ یہ مددو کلموں کے مابین فصل کرتا ہے اس کا ایک نام مدسط بھی ہے اس لئے کہ یہ مددو کلموں کے تلفظ میں سہولت و آسانی کا فرش بچھا دیتا ہے، اس کا ایک نام مد جائز بھی ہے، یہ باعتبار حکم کے ہے چونکہ ائمہ قرأت کے مابین اس میں مد کرنے نہ کرنے کے باب میں اختلاف ہے، خود روایت حفص ؒ میں بطریق جزریؒ اس کا ترک جائز ہے اس لئے اس کو مد جائز کہتے ہیں۔

ومقدارهما الزائد على الطبعي عن الحفص تقريباً الفان او خمس حركات او اربع الفات على اختلاف الطرق.

ترجمہ : اور ان دونوں مد کی مقدار بروایت حفص ؒ مد طبعی کے ساتھ دو الف یا پانچ حرکات یا چار الف اختلاف طرق کے مطابق۔

ش : **قوله ومقدارهما الخ** : مدمتصل و منفصل کی مقدار میں یوں تو ائمہ قرأت کے مابین بڑا اختلاف واضطراب ہے مگر یہاں روایت حفص ؒ کے مطابق مقدار کو بیان کیا جا رہا ہے یاد رہے کہ متصل و منفصل میں بروایت حفص بطریق شاطبی توسط ہے جس کی تعیین میں طرق حفص کے مابین اختلاف ہے اور کل تین قول ہیں۔

اول : جمہور اہل اداء کے نزدیک مد اصلی سمیت چار الف اور اس کے بغیر تین الف۔

دوم : بعض حضرات کے نزدیک مد اصلی سمیت تین الف اور اس کے بغیر دو الف یہ ابن فحام صقلی کا قول ہے۔

سوم : جمہور اہل عراق کے نزدیک مد اصلی سمیت ساڑھے تین الف اور اس کے بغیر ڈھائی الف (کمال الفرقان ص ر ۱۱۸)

قوله على اختلاف الطرق الخ : قاری محب الدین احمد صاحب ؒ فرماتے ہیں "یہ اختلاف اگرچہ طرق کا ہے مگر ثابت عن الروایہ ہے" اور وجہ اختلاف سے متعلق آپ ؒ فرماتے ہیں "کسی کے نزدیک دو ہی الف مد سے ثقل رفع ہو جاتا ہے اور کسی کے نزدیک ڈھائی الف سے تو کسی کے نزدیک چار الف سے "گویا مناسب کا ایک ہی ہے۔

ان اقوال ثلاثہ میں سے جس پر چاہیں عمل کر سکتے ہیں اور اگر ان کو ترتیل، تدویر اور حدر پر منطبق کر لیا جائے تو بھی مضائقہ نہیں۔

☆......**فائدہ** : مگر متن میں ان دونوں مد کی جس مقدار کو بیان کیا گیا ہے چونکہ یہ بیان مقدار مد اصلی سمیت ہے لہٰذا دو اور ڈھائی الف (خمس حرکات) محل نظر ہے کیونکہ امام حفصؒ سے متصل کی مقدار میں جو اقوال ثلاثہ ابھی نقل ہوئے ان میں مد اصلی سمیت کسی میں بھی دو ڈھائی الف نہیں ہے بلکہ تین ساڑھے تین الف ہیں البتہ متن میں مد اصلی سمیت چار الفی توسط صحیح ہے لہٰذا اگر یہ کہا جاتا کہ مد اصلی کے بغیر متصل و منفصل کا توسط دو یا ڈھائی الفی اور مد اصلی سمیت تین ساڑھے تین اور چار الف کے بقدر ہے تو بہتر تھا۔

ماحصل یہ کہ دو ڈھائی الف مد اصلی کے بغیر ہیں اور چار الفی توسط مد اصلی سمیت ہے جس کی مزید تحقیق کمال الفرقان ص/۱۱۸ میں موجود ہے فمن شاء التفصیل فلیراجع الیه

نوٹ : خلاصۃ البیان کے بعض نسخوں میں بجائے "مع الطبعی" کے اصلاح کر کے "الزائد علی الطبعی" لکھا گیا ہے جو غیر صحیح اور قابل اصلاح ہے کیونکہ "الزائد علی الطبعی" کی صورت میں چار الفی توسط پانچ الف ہو جائے گا حالانکہ روایت حفصؒ میں توسط پانچ الف ہے نہیں، لہٰذا جدید نسخوں کی یہ اصلاح خود قابل اصلاح ہے ممکن ہے کہ مد فرعی کی تعریف میں "علی الطبعی" کو دیکھتے ہوئے یہاں بھی "علی الطبعی" بنادیا ہو جو بروایت حفصؒ صحیح نہیں ہے۔

پھر اگرچہ متصل و منفصل کی مقدار مساوی مشہور ہے مگر بعض ارباب فن نے ہمزہ کے اتصال وانفصال کی وجہ سے اس میں تفریق بھی فرمائی ہے کہ متصل قوی ہے اور منفصل ضعیف، جس کی تائید اس سے بھی ملتی ہے کہ یہ ایک مسلم و متفق علیہ مسئلہ ہے کہ متصل و منفصل کے اجتماع کی صورت میں دونوں کی مقدار میں مساوات تو جائز ہے مگر منفصل میں بہ نسبت متصل کے زیادہ مد کرنا جائز نہیں ہے، ظاہر ہے کہ اس کی وجہ وہی قوت و ضعف ہے، لہٰذا جو حضرات قوت و ضعف کی بناپر تفریق کرتے ہیں وہ صحیح ہے۔

فلا یجوز خلطها.

ترجمہ : پس ان میں خلط جائز نہیں ہے۔

ش : قوله فلایجوز خلطها : خلط دراصل ایک کو دوسرے میں ملادینے کو کہتے ہیں، اصطلاح قراء میں مختلف وجوہات میں سے ایک کو دوسرے میں ملادینے کو خلط کہتے ہیں۔

اوپر مد متصل و منفصل کی مقدار کو الفات کی تحدید کے ساتھ اختلاف طرق کے مطابق بیان فرمایا اب

فرمارہے ہیں کہ جب مقدار توسط میں اختلاف ہے تو اب تلاوت میں اس کی رعایت ہونی چاہئے کہ توسط کے اقوال مختلفہ سے جس کو چاہے اختیار کرے مگر اخیر تک اس پر قائم رہے، یہ صحیح نہیں ہے کہ ایک ہی تلاوت میں جب کئی مد متصل جمع ہوں تو کسی جگہ دو الفی تو کسی جگہ چار الفی تو کسی جگہ ساڑھے تین الفی توسط کرے بلکہ پہلی جگہ جس مقدار کو اپنایا ہے اخیر تک اس پر باقی رہنا ضروری ہے "**فلا یجوز**" سے مراد جواز عرفی ہے نہ کہ جواز شرعی یعنی مذکور خلط عرف قراء میں نادرست اور غیر اولیٰ ہے۔

خلط فی الطرق: کتب قرأت میں ایک بحث خلط فی القرأت والروایات والطرق سے متعلق ہے ایک امام کی قرأت کرتے کرتے کسی اور امام کی قرأت یا ایک روایت میں تلاوت کرتے کرتے کسی اور روایت میں پڑھنا قرأت و روایات میں خلط کرنا ہے جس کو بعض ائمہ قرأت نے حرام تک فرمایا ہے، مگر علامہ جزریؒ کا فیصلہ بڑا معتدل ہے کہ جب تلاوت علی حسب الروایۃ ہو جیسے شاگرد استاذ کے سامنے کسی روایت یا قرأت یا طریق کے التزام سے پڑھتا ہے تب تو خلط ناجائز ہے کیونکہ یہ کذب فی الروایہ ہے اور اگر قرأت علی حسب التلاوۃ ہو یعنی کسی بھی قرأت و روایت و طریق کے التزام کے بغیر ویسے ہی تلاوت کرتا ہو تو یہ خلط جائز ہے گو ائمہ قرأت کے لئے ہم اس کو بھی معیوب ہی قرار دیں گے کیونکہ ان کو عالم قرأت و روایات کے ساتھ ان پر عامل بھی ہونا ضروری ہے ورنہ خواص و عوام میں کیا فرق رہ جائے گا۔ (النشر)

مگر اوپر کی بحث سے یہاں کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ متن میں ایک ہی روایت (روایت حفصؒ) کو اس کے ایک ہی طریق (طریق شاطبی) میں بیان کیا گیا ہے البتہ مقدار توسط کا جو اختلاف بیان فرمایا ہے وہ متاخرین کا ہے اور متاخرین طرق کے بعد والے حضرات کو کہا جاتا ہے جن کے اقوال میں خلط کرنا صرف غیر اولیٰ ہے (توضیحات مرضیہ ص ر ۱۳۴) لہٰذا "**فلا یجوز**" سے مراد غیر اولیٰ ہے۔

اس جگہ قابل توجہ بات یہ بھی ہے کہ خلاصۃ البیان کے محشی نے "**فلا یجوز خلطھا**" کی تفہیم میں طریق شاطبی و جزری کے مابین مد منفصل کی مقدار میں جو اختلاف ہے (کہ طریق شاطبی میں مد منفصل میں صرف توسط ہے تو طریق جزری میں توسط و قصر دو وجہیں ہیں) اس کو بطور تمثیل بیان فرمایا ہے کہ بعض مواقع میں منفصل میں توسط کرنا اور بعض میں قصر کرنا یہ خلط ہے جو جائز نہیں ہے اور کذب فی الروایہ کے حکم میں ہے گو یہ تمثیل صحیح ہے مگر اول تو ہماری اس کتاب میں روایت حفص کو بطریق شاطبی بیان کیا گیا ہے

اسی وجہ سے مد منفصل میں قصر و توسط کا کوئی اختلاف بھی یہاں بیان نہیں ہوا، پھر اس میں خلط کو ناجائز کہنے کے کیا معنیٰ؟ فافھم ...... لہٰذا اس سے مراد مقدار توسط میں متاخرین کے ان اقوال مختلفہ میں خلط کرنا ہے جن کو مصنفؒ نے بیان بھی فرمایا ہے اور یہ غیر اولیٰ ہے۔

اس جگہ یہ جاننا خوب مفید ہوگا کہ انواع مد مختلف ہوں یا قرأت میں تبدیل مراتب ہو (یعنی ترتیل کے بعد تدویر یا تدویر کے بعد حدر پڑھنا مقصود ہو) یا تبدیل طریق ہو (مثلاً طریق شاطبی کے بعد طریق جزری پڑھنا ہو) یا تبدیل مجلس ہو تو ان مذکورہ صورتوں میں خلط کرنا کذب فی الروایہ نہیں ہے۔ (تنویر القرأت ص ۹۱)

والسکون بعد المدیۃ ان لزم فی المشدد
من الکلمۃ فکلمی مثقل،

ترجمہ : اور اگر حروف مدہ کے بعد سکون لازم ہو کلمہ قرآن مشدد میں تو (وہ) کلمی مثقل ہے۔

ش : قولہ والسکون بعدالمدیۃ : جیسا کہ اوپر گذرا کہ مصنفؒ نے مد زائد کی باعتبار سبب تقسیم فرمائی ہے، مد زائد و فرعی کے دو سبب تھے ہمزہ و سکون، جن میں سے حرف مد کے بعد ہمزہ کے وقوع کو بیان کر چکے، اب یہاں سے سبب ثانی سکون کیوجہ سے ہونے والے مد کو دلیل حصر سے بیان فرما رہے ہیں جس کے لئے بطور تمہید یہ سمجھیں کہ سکون کی اولاً دو قسمیں ہیں سکون اصلی لازمی اور سکون عارضی، سکون اصلی لازمی کی وجہ سے ہونے والا مد، مد لازم کہلاتا ہے پھر یہ سکون اصلی لازمی باعتبار کیفیت کے دو ہیں مشدد، مخفف، اور باعتبار محل کے بھی اس سکون کا وقوع دو طرح ہوتا ہے، کلمہ قرآن میں یا حروف مقطعات میں، اس طرح دو صورتوں کو دو میں ضرب دینے سے چار صورتیں بنتی ہیں یعنی (۱) سکون مشدد کلمہ قرآن میں ہوگا، (۲) یا حروف مقطعات میں، (۳) یا سکون مخفف کلمہ قرآن میں ہوگا، (۴) یا حروف مقطعات میں ہوگا۔

اب عبارت کو یوں سمجھیں کہ "والسکون ان لزم" سے سکون عارضی سے احتراز ہے کہ سکون عارض نہ ہو بلکہ سکون اصلی و لازم ہو اور "فی المشدد" سے کیفیت سکون کو بیان فرمایا کہ سکون اصلی مشدد ہو اور "من الکلمۃ" سے اس کے محل وقوع کو بیان فرمایا کہ وہ سکون کلمۂ قرآن میں ہو اور "من الکلمۃ" سے حروف مقطعات سے احتراز مقصود ہے۔

سکون لازم کی وجہ تسمیہ : لازم بمعنی ہمیشہ رہنے والا یعنی وقف و وصل دونوں حالتوں میں ساکن باقی رہنے والا اسی وجہ سے علامہ جزریؒ نے مقدمۃ الجزریہ میں اس کو ساکن حالین سے تعبیر فرمایا یعنی یہ سکون حرف مد کے ساتھ حالین (وقف و وصل) میں رہے برخلاف سکون عارض کے کہ وہ وصلاً باقی نہیں رہتا، یہاں یہ اعتراض نہ ہونا چاہئے کہ ﴿الٓمّٓ اللہ﴾ میں وصلاً میم میں میم ثانی جس کا سکون اصلی و لازمی ہے مگر وصلاً اس پر حرکت آگئی اس لئے ساکن حالین کہنا صحیح نہیں مگر یہ اعتراض اس لئے صحیح نہیں کہ اول تو ایسی مثال بہت کم ہے اور "القلیل کالعدم" لہٰذا یہ غیر معتبر ہے نیز یہاں سکون اصلی پر حرکت کا آنا بوجہ اجتماع ساکنین ہے جو ایک عارض ہے اسی وجہ سے ﴿الٓمّٓ اللہ﴾ میں وصلاً طول بھی ہوتا ہے کہ میم ثانی پر جو حرکت ہے وہ عارضی ہے ورنہ حرکت کے باوجود طول کا کیا سوال؟ معلوم ہوا کہ عوارضات وقتی اور غیر مستقل ہونے کے سبب سے کالعدم اور لا اعتبار ہوتے ہیں نیز سکون لازم سے مراد وہ ساکن ہے جو اسی کلمہ میں ہو جس میں حرف مد ہے اگر دوسرے کلمہ میں ہوگا تو اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف ہو جائے گا مثلاً ﴿قالا الحمد﴾ ﴿یحی الارض﴾ وغیرہ لہٰذا یہ سکون لازم نہیں ہے۔

قولہ فی المشدد : ای السکون فی المشدد ہر حرف مشدد دراصل دو حرف سے مرکب ہوتا ہے جس میں کا اول ہمیشہ ساکن ہوتا ہے۔

قولہ من الکلمۃ : سکون اصلی کے دو محل تھے، کلمہ قرآن، حروف مقطعات، بعض سورتوں کے شروع میں جو حروف غیر مرکب اور ایک دوسرے سے مقطوع پڑھے جاتے ہیں ان کو حروف مقطعات کہتے ہیں اور ان کے ماسوا جو مرکب (بصورت کلمہ) پڑھے جاتے ہیں ان کو کلمہ قرآن کہتے ہیں خواہ یہ کلمہ شروع سورت میں ہو یا درمیان سورت میں۔

اب عبارت کا مفہوم اور مد لازم کلمی مثقل کی تعریف یہ ہوگی "حرف مد کے بعد سکون لازمی مشدد کلمہ قرآن میں ہو مثلاً ﴿دآبّۃ﴾ ﴿حآجّۃ﴾ ﴿الحآقّۃ﴾ وغیرہ امثلہ مذکورہ میں چونکہ حروف مدہ کے بعد کا سکون لازمی ودائمی ہے اس کی وجہ سے ہونے والا مد، مد لازم اور یہ سارے کلمہ قرآن ہیں لہٰذا مد لازم کلمی اور سکون چونکہ مشدد ہے لہٰذا مد لازم کلمی مثقل۔

☆...... **فائدہ ضروریہ** : اس جگہ یہ وضاحت ضروری ہے کہ ہمارے بہت سے طلبہ عزیز کو کلمی

مثقل کے تلفظ میں اعتراض یہ رہتا ہے کہ جب اس مد کی تعریف میں " کلمہ قرآن " بفتح الکاف وکسر اللام ہے پھر نام میں کلمی بکسر الکاف وسکون اللام کیسے ہو جاتا ہے؟

لیکن در حقیقت یہ اعتراض لفظ کلمہ کی لغوی تحقیق معلوم نہ ہونے کا نتیجہ ہے اس لئے کہ لفظ کلمہ میں ایک لغت "كَلْمَةٌ" بفتح الکاف وسکون اللام ہے، دوسرا لغت "كِلْمَةٌ" بکسر الکاف وسکون اللام ہے، تیسرا لغت "كَلِمَةٌ" بفتح الکاف وکسر اللام ہے، اساتذہ کرام نے تعریف میں کَلِمہُ قرآن اور نام میں کِلْمی کہا تھا کہ لفظ کلمہ کے لغوی اختلاف سے واقفیت ہو جائے۔فجزاھم اللہ عنا۔

او من الحروف المقطعات من "نقص مسلك" فحرفي مثقل.

ترجمہ : یا سکون لازمی مشدد " نقص مسلك " کے (سات) حروف مقطعات میں سے کسی حرف میں ہو تو وہ حرفی مثقل ہے۔

ش : قوله او من الحروف المقطعات : یہاں سے مد لازم کی دوسری قسم بیان فرما رہے ہیں "او" حرف عطف ہے اور اس کا معطوف علیہ "من الکلمۃ " ہے لہٰذا مکمل عبارت یوں ہوگی "والسکون بعد المدیۃ ان لزم فی المشدد من الحروف المقطعات "

مد لازم حرفی مثقل کی تعریف :حرف مد کے بعد سکون اصلی مشدد "نقص مسلك " کے سات حروف مقطعات میں سے کسی میں ہو مثلاً ﴿ الٓمٓ ﴾ لام میں ﴿طٰسٓمٓ ﴾ س میں۔

نوٹ : مذکورہ دونوں مثالوں میں لام وسین یہی دو حرف ہیں جن میں مد لازم حرفی مثقل ہوتا ہے۔

وجہ تسمیہ : چونکہ سکون اصلی ولازمی ہے اس لئے اس کی وجہ سے ہونے والا مد بھی مد لازم ہے اور حرفی اس لئے کہ حرف مد اور سکون حروف مقطعات میں واقع ہیں اور مثقل اس لئے کہ جس سکون کی وجہ سے مد ہو رہا ہے وہ مشدد ہے اور مثقل و مشدد دونوں ہم معنی ہیں۔

الحروف المقطعات : مقطعات بمعنی قطع کئے ہوئے، جدا کئے ہوئے، چونکہ یہ حروف بھی الگ الگ اور کٹے کٹے پڑھے جاتے ہیں اور ان سے کسی کلمہ کو ملایا نہیں جاتا اس لئے ان کو حروف مقطعات کہتے ہیں ، یہ کل چودہ حروف ہیں جو انتیس سورتوں کی ابتدا میں واقع ہوئے ہیں صاحب روح المعانی نے ان کا مجموعہ یہ بیان فرمایا ہے "نص حکیم قاطع له سر " ایک مجموعہ یہ بھی ہے "صله من قطعك سحیرا " ۔

یہ حروف چونکہ اپنے اسماء کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں (برخلاف غیر مقطعات کے کہ وہ اپنے مسمیات سے پڑھے جاتے ہیں) اس لئے ان کی چار قسمیں ہیں :

(۱) ثنائی، جن کے اسماء میں دو حرف ہوں، یہ کل پانچ ہیں "حیی طھر" مثلاً ﴿حٰمٓ﴾ ﴿یٰسٓ﴾ میں حا اور یا میں الف مدہ تو ہے مگر الف کے بعد کوئی سبب مد نہیں ہے اس لئے ان میں مد فرعی نہ ہوگا۔

(۲) ثلاثی بلا مد، جن کے اسماء میں تین حروف ہوں اور کوئی حرف مد نہ ہو، وہ صرف ایک ہے الف، اس میں چونکہ کوئی حرف مد نہیں ہے اس لئے اس میں مد کا سوال نہیں، اس طرح کل چھ حروف ہیں جن میں مد فرعی نہیں ہے "حیی طاھر"

(۳) ثلاثی مدی الاوسط یعنی وہ حروف جن کے اسماء میں تین حروف ہوں اور ان میں ایک حرف مد ہو، ایسے حروف سات ہیں "نقص مسلك" مثلاً نون میں واؤ مدہ اور قاف میں الف مدہ، چونکہ حرف مد کے بعد کا حرف ان میں ساکن ہے اور اس کا سکون اصلی ولازمی ہے اس لئے ان میں مد لازم ہوتا ہے (کمال الفرقان ص/۱۲۵) اسی وجہ سے مصنفؒ نے "نقص مسلك" فرمایا، ویسے کل آٹھ حروف ہیں جن میں مد لازم ہوتا ہے مگر یہاں صرف سات کا ذکر اس لئے ہے کہ آٹھواں حرف عین ہے جس میں محل مد حرف لین ہے جبکہ یہاں "والسکون بعد المدیة" میں حرف مد کی قید ہے اس لئے اس کو بعد میں بیان فرمائیں گے۔

او فی المخفف من الکلمة فکلمی مخفف،
او من الحروف فحرفی مخفف و کل
من الاربعة لازم یمد بثلث الفات.

ترجمہ : اور اگر حرف مد کے بعد سکون مخفف کلمہ قرآن میں ہو تو مد لازم کلمی مخفف ہوگا، اور (اگر حرف مد کے بعد) سکون مخفف حروف مقطعات میں ہو تو مد لازم حرفی مخفف ہوگا اور یہ چاروں مد لازم ہیں جن میں تین الف کے بقدر مد ہوگا۔

ش : **قولہ او فی المخفف** : مد لازم کی تیسری قسم مد لازم کلمی مخفف کا بیان ہو رہا ہے اور اس کا عطف "فی المشدد" پر ہو رہا ہے، لہٰذا اب تعریف یہ ہوگی حرف مد کے بعد سکون اصلی مخفف کلمہ قرآن میں

ہو تو مد لازم کلمی مخفف ہوگا مثلاً ﴿آلْئٰنَ﴾ پورے قرآن کریم میں اس مد کی اس کے علاوہ اور کوئی مثال نہیں ہے۔

قولہ او من الحروف : مد لازم کی چوتھی قسم مد حرفی مخفف کا بیان ہے اور اس کا عطف "من الکلمۃ" پر ہے، لہٰذا تعریف یہ ہوگی حرف مد کے بعد سکون اصلی مخفف حروف مقطعات میں ہو تو مد لازم حرفی مخفف ہوگا مثلاً نون، قاف، صاد، الم میم میں۔

قولہ و کل من الاربعۃ الخ : مد کی مذکورہ اقسام اربعہ میں سبب مد سکون چونکہ اصلی و لازمی تھا لہٰذا چاروں اقسام میں مد کرنا لازم ہے، چنانچہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ مد متصل اور مد لازم میں قصر کرنا (مد نہ کرنا) لحن جلی اور فاحش غلطی ہے (تنویر المرات ، المنح الفکریہ) کیونکہ سکون اسباب مد میں سب سے زیادہ قوی ہے اس لئے مد نہ کرنا سبب قوی کا الغاء ہے۔

قولہ یمد بثلث الفات : خلاصۃ البیان کے قدیم نسخہ میں لفظ "یمد" سے میم رہ گئی ہے، حرف مد کے بعد سکون اصلی آنے پر دو ساکن کا اجتماع ہوتا ہے اور حرف مدہ ساکن کے بعد سکون کا ادا کرنا بہ نسبت حرکت کے زیادہ مشکل ہے اور جب ثقالت ہی وجہ مد ہے تو زیادتی ثقالت کا زیادتی مد کا باعث ہونا امر بدیہی ہے اسی وجہ سے مد لازم کی جملہ اقسام میں سب سے زیادہ مد طول ہوتا ہے۔

جیسا کہ ماقبل میں ذکر ہوا کہ مقدار توسط میں اقوال ثلاثہ ہیں اسی طرح مقدار طول میں بھی اختلاف ہے، ایک قول کے مطابق طول بقدر تین الف اور دوسرے قول پر پانچ الف، لہٰذا کسی کو تین الف سے یہ شبہ نہ ہونا چاہئے کہ کتاب میں مد لازم کی مقدار توسط بتلائی گئی ہے بلکہ مد لازم میں بالاتفاق صرف طول ہی ہے۔

نوٹ : البتہ اس جگہ محل غور بات یہ ہے کہ جب مصنفؒ نے مد متصل و منفصل کی مقدار میں توسط چار الف تک بیان فرمایا تو اب طول لامحالہ پانچ الف ہی ہونا چاہئے، اس کے باوجود طول کے لئے تین الف کہنا خلط فی الاقوال ہے جو غیر اولیٰ ہے گو صحیح ہے، پھر جس طرح قراءۃ خلط ناجائز ہے تحریر و تصنیف میں بھی ناجائز ہے کیوں کہ تصنیف بھی تجوید کا ایک مدار ہے۔

مگر مصنفؒ کی طرف سے ایک توجیہ ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے کہ اس خلط سے اول مصنفؒ کا منشا اختلاف طول کی طرف اشارہ کرنا ہو کیونکہ آپ نے اختلاف توسط کو تو بصراحت بیان فرمایا ہے مگر مقدار طول کے

اختلاف کی صراحت نہیں فرمائی اس لئے کہ یہ خلاصہ ہے جس میں اختصار پیش نظر ہے، نیز اس لئے کہ توسط کی آخری مقدار چار الف سے اشارۃً طول کی مقدار پانچ الف خود ہی مفہوم ہو رہی ہے ورنہ ویسے آپ نے اپنی تصنیف ضیاء القرآت میں اختلاف مقدار طول کو صراحۃً بیان فرمایا ہے، اور دوسری توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے اس طرح کے خلط سے آپ کا منشا اس خلط کے جواز کو بتلانا ہو کہ مقدار طول توسط میں خلط کرنا جائز ہے۔

وان عرض فعارض .

ترجمہ : اور اگر (حرف مد کے بعد) سکون عارض ہو تو مد عارض ہے۔

ش : قولہ وان عرض : مد لازم سے فراغت پر اب مد عارض کو بذریعہ عطف بیان فرما رہے ہیں اور اس کا عطف " ان لزم " پر ہے یعنی " والسکون بعد المدیۃ ان عرض " کہ حرف مد کے بعد سکون عارضی ہو تو اس کی بنا پر ہونے والا مد عارضی ہوگا، یعنی جب سکون رہے گا تو مد ہوگا ورنہ نہیں مثلاً ﴿الرحیم﴾ پر وقف کی صورت میں میم ساکن ہو جائے گی لہٰذا اس کا سکون مد زائد کا سبب ہوگا، اور بصورت وصل یا وقف بالروم میم متحرک ہی رہتی ہے اس لئے سبب کے نہ ہونے کی وجہ سے ایک الف سے زائد مد بھی نہ ہوگا اور اسی کبھی ہونے اور کبھی نہ ہونے کا نام ہی سکون عارض ہے۔

وقفی : اور اس کے نام میں عارض کے ساتھ جو وقفی کا لفظ بڑھایا جاتا ہے اس سے یہ بتلانا مقصود ہوتا ہے کہ یہ سکون بوجہ وقف ہے البتہ روایت حفص کے علاوہ بروایت سوسی جو ادغام کبیر ہوتا ہے اس میں اگر مدغم سے قبل حرف مد ہو تو وہ بھی بقول اکثر مد عارض ہے لہٰذا اس وقت مد عارض کے ساتھ لفظ وقفی صحیح نہ ہوگا۔

یجوز فیه الطول بثلث الفات للسکون ثم التوسط بالفین للعروض ثم القصر بالف لجواز التقاء الساکنین فی الوقف ولعدم الاعتداد بالعارض .

ترجمہ : جس میں تین الف کے برابر طول ہے نفس (اصل) سکون کی وجہ سے پھر توسط دو

الف کے برابر سکون کے عارض ہونے کی وجہ سے پھر قصر ایک الف کے برابر وقفاً اجتماع ساکنین کے جائز ہونے کی وجہ سے اور سبب عارض کے غیر معتبر ہونے کی وجہ سے۔

ش : قولہ یجوز فیہ الطول : مد عارض میں تمام قراء کے لئے طول، توسط، قصر تینوں وجہیں جائز ہیں، جن میں سے طول (تین الف کے بقدر مد) تو اس لئے کہ حرف مد کے بعد سکون واقع ہوا ہے اور گو یہ سکون عارض ہے مگر اس کی وجہ سے دو ساکن جمع ہوئے اور اجتماع ساکنین میں یہ سکون لازم کے مشابہ ہوا جس کی وجہ سے اس میں بھی طول کیا گیا تاکہ دو ساکنوں میں مکمل تفریق ہو جائے اور اجتماع ساکنین کا ثقل بتمامہ رفع ہو جائے۔

قولہ ثم التوسط : دوسری وجہ توسط (دو الف کے برابر) ہے اس لئے کہ گو یہ بھی سکون ہے مگر عارض ہے اور عارضی اصلی کی بہ نسبت ضعیف ہوتا ہے اس لئے سبب مد سکون میں ضعف آگیا جو طول میں کمی یعنی توسط کا باعث ہے، حاصل یہ کہ طول میں سکون کی حیثیت عارضی سے قطع نظر کی گئی اور توسط کرنے میں اس کی حیثیت عارضی بھی ملحوظ ہے۔

قولہ ثم القصر : مد عارض میں تیسری وجہ قصر بھی ہے کیونکہ مد عارض میں سکون بوجہ وقف ہوتا ہے اور وقفاً اجتماع ساکنین جائز ہے جیسے ﴿ والعصر ﴾ ﴿ خسر ﴾ وغیرہ یعنی وقفاً دو ساکن کا جمع ہونا باعث ثقل نہیں مانا گیا اور جب کوئی ثقل ہی نہیں تو رفع ثقل کے لئے مد کی ضرورت بھی نہیں۔

مذکورہ وجہ قصر کو بالفاظ دیگر یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ یہ سکون عارضی ہے اور عارض غیر معتبر ہوتا ہے گویا یہاں سکون ہے ہی نہیں لہٰذا صرف حرف مد رہا جس میں قصر (ایک الف کے بقدر مد) ضروری ہے۔

☆...... **فائدہ** : "ولعدم الاعتداد بالعارض" یہ عبارت بظاہر جواز قصر کی دوسری مستقل وجہ معلوم ہو رہی ہے مگر در حقیقت یہ جواز التقاء ساکنین ہی کی دوسری تعبیر ہے۔

☆...... **فائدہ** : مد عارض میں گو وجوہ ثلاثہ جائز ہیں مگر طول اولیٰ ہے اس کے بعد توسط کا مرتبہ ہے اور اس کے بعد قصر کا، اور یہ ترتیب مصنفؒ کے بیان میں موجود ہے چنانچہ آپؒ فرماتے ہیں " یجوز فیہ الطول ثم التوسط ثم القصر" الفضل للمتقدم کے اصول پر طول کی فضیلت اور توسط و قصر کے بیان سے قبل "ثم" کا لفظ ہے جس سے توسط کے بعد از طول اور قصر کے بعد از توسط ہونے کا پتہ چلتا ہے چنانچہ

مصنفؒ نے مدلین عارض میں بھی یہی طریقہ اختیار فرمایا ہے۔

وهو السكون الوقفي بالاسكان او بالاشمام لا بالروم للحركة فحينئذ قصر فقط ، والسكون بعد اللينية ان لزم كعين مريم وشورى فلازم اللين يجوز فيه الوجهان لكن الطول اولىٰ.

ترجمه : اور وہ (سبب عارض) سکون وقفی ہے (جبکہ وقف) اسکان یا اشمام کے ساتھ ہو نہ کہ روم کے ساتھ حرکت کی وجہ سے پس اس وقت صرف قصر ہوگا اور سکون حروف لینیہ کے بعد اگر لازم ہو جیسے سورۂ مریم و شوریٰ کی عین تو (مد) لین لازم ہوگا جس میں دو وجہیں جائز ہیں مگر طول اولیٰ ہے۔

ش : **قوله وهو السكون الخ** : مد عارض میں حرف مد کے بعد جو سکون وقفی ہوتا ہے وہ اسی صورت میں ہوگا جبکہ وقف اسکان یا اشمام کے ساتھ کیا جائے اس لئے کہ وقف کے انہی دو طریقوں میں موقوف علیہ مکمل ساکن ہوتا ہے جس کی وجہ سے اجتماع ساکنین کی شکل پیش آتی ہے ورنہ اگر وقف بالروم کیا جائے تو چونکہ روم میں موقوف علیہ کی حرکت پڑھی جاتی ہے (گو پست آواز میں ہی سہی) اس لئے اس میں اجتماع ساکنین نہیں ہوتا کہ مد کی ضرورت ہو اس لئے بصورت روم صرف قصر ہی ہوگا۔

قوله و السكون بعد اللينية الخ : حرف لین کے بعد اگر سکون لازم (اصلی) آئے تو مد لین لازم ہوگا جیسے سورۂ مریم میں ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ اور سورۂ شوریٰ میں ﴿حٰمٓ عٓسٓقٓ﴾ میں عین میں کہ اس کا تلفظ "عَيْن" بفتح العين وسكون الياء والنون ہے، لہٰذا اس میں یاء لین ہے اب اس کے بعد جو نون ساکن ہے اس کا سکون اصلی ولازمی ہے بایں وجہ مد لین لازم ہوگا، پورے قرآن کریم میں بروایت حفصؒ مد لین لازم کے صرف یہی دو مواقع ہیں۔

قوله ويجوز فيه الخ : مد لین لازم کی مقدار جملہ قرأتوں میں مختلف فیہ ہے اور تمام ہی مشائخ قرأت سے

طول، توسط و قصر کا اختلاف منقول ہے۔

دراصل ہمارے مصنفؒ کی عبارت " **یجوز فیه الوجهان لکن الطول اولی** " یہ علامہ شاطبی کی تعبیر ہے آپ فرماتے ہیں ع **وفی عین الوجهان والطول فضلا**۔اس کی شرح میں شراح کے مابین جو اختلاف ہے وہی اختلاف ظاہر ہے کہ یہاں بھی رہے گا جس کو یہاں النشر، کشف النظر، الجواہر وغیرہ سے نقل کرتے ہیں: (نہایہ ص ر ۱۸۷، النشر ج ر اص ر ۳۴۸، کشف النظر ج ر ۲ ص ر ۲۱۳، الجواہر ص ر ۱۷۰)

" چنانچہ بعضوں نے وجہان سے طول و توسط مراد لیا اس اعتبار سے مدلین لازم میں صرف دو وجہیں ہیں طول، توسط۔ تو دوسرے بعض نے اس وجہان سے توسط، قصر مراد لیا کہ بعد میں طول کو اپنے مقابل یعنی توسط و قصر پر فضیلت دی گئی ہے اس طرح مجموعی طور پر تینوں وجہیں نیز علامہ جزریؒ طیبۃ النشر میں فرماتے ہیں " **ونحو عین فالثلاثة لهم** " کہ جمیع قراء کے لئے تینوں وجہیں ہیں۔ طول تو ابو بکر بن مجاہد، ابوالحسن انطاکی وغیرہ کا مذہب ہے وجہ طول یہ ہے کہ مذکورہ حضرات حرف لین کو حرف مد کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں اور اب التقاء ساکنین کی وجہ سے حرف مد کی طرح اس میں بھی طول کرتے ہیں شاطبی نے اسی کو فضیلت دی ہے "۔

دوسرے بعض مثل عبدالمنعم بن غلبون، ان کے صاحب زادے طاہر ابن غلبون، ابوالفتح ابن شیطا وغیرہ کا مذہب توسط ہے، اور توسط کی وجہ یہ ہے کہ اجتماع ساکنین کی رعایت سے طول مگر حرف لین مدیت میں ضعیف ہونے کی وجہ سے رعایت ضعف میں توسط جو بظاہر زیادہ قرین قیاس ہے کہ دونوں کی رعایت اس میں موجود ہے۔

اور بعض مشائخ مثلاً ابو محمد سبط الخیاط، ابوالعلاء ہمدانی اور اہل عراق اس میں قصر کرتے ہیں گویا ان حضرات نے حرف لین کے مخرج معین کو مشابہت بالمد پر ترجیح دیتے ہوئے اس میں ترک مد کو اختیار فرمایا۔

خلاصہ یہ کہ تمام ہی قراءتوں میں یہ تینوں وجہیں جائز ہیں لہٰذا " **الوجهان** " سے مراد یا تو طول و توسط ہے یا قصر و توسط ہے، البتہ قصر بطریق ازرق بروایت ورش نہایت ضعیف ہے کیونکہ ان کے یہاں جب حرف لین کے بعد ہمزہ آنے پر مد ہوتا ہے تو سکون آنے پر بدرجہ اولیٰ مد ہوگا، نیز قصر بیان کرنے میں ابن شریح منفرد ہیں باقی دیگر قراء کے لئے نیز بطریق اصبہانی بروایت ورش بھی قصر صحیح ہے اور اسی وجہ سے

مصنفؒ نے نہ تو خلاصہ میں اور نہ ہی ضیاء القرأت میں اس کو ضعیف فرمایا البتہ...... مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مابین قصر معمول بہ نہیں ہے اور بوجہ اولویت طول ہی پر عمل ہے اس لئے جواز قصر سے کم از کم علمی حد تک واقفیت ضروری ہے۔

قوله والطول اولى : مدلین لازم کی وجوہ ثلاثہ مذکورہ میں سے طول کو اپنے مقابل پر فضیلت وفوقیت حاصل ہے اور وجہ فضیلت وفوقیت یہ ہے کہ جب دو ساکن جمع ہوں تو طول ہی سے دونوں کے مابین مکمل تفریق ہوتی ہے جو مکمل رفع ثقل کا باعث ہے۔

نیز طول اس لئے بھی اولیٰ ہے کہ اس طرح عین کو اپنے ما قبل و مابعد سے (طول میں) مجانست و مناسبت ہو جاتی ہے۔

وان عرض فعارض اللين ، يجوز فيه القصر ثم التوسط ثم الطول.

ترجمہ : اور اگر (حرف لین کے بعد) سکون عارض ہو تو مدلین عارض ہے جس میں جائز ہے قصر پھر توسط پھر طول۔

ش : **قوله وان عرض فعارض** الخ : واؤ عاطفہ ہے جس کا معطوف علیہ "ان لزم" ہے لہٰذا عبارت یوں ہوگی "والسكون بعد اللينية ان عرض الخ" یعنی اگر حرف لین کے بعد سکون عارض آئے مثلاً ﴿خوف﴾ ﴿لاضير﴾ وغیرہ تو مدلین عارض ہوگا۔

وجہ تسمیہ : اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ محل مد حرف لین ہونے کی وجہ سے تو مدلین اور سبب مد سکون کے عارض ہونے کی وجہ سے مدلین عارض ہوگا۔

اسباب مد میں سکون چونکہ قوی ترین سبب ہے اس لئے سکون کی رعایت میں مد بھی طول کے ساتھ ہوگا کہ یہ مد کی سب سے طویل مقدار ہے مگر سکون کے عارض ہونے کی وجہ سے توسط ہوتا ہے اور اس خیال سے کہ شئی عارض کالعدم ہوتی ہے لہٰذا جب سبب ہی نہیں تو مد بھی نہیں بلکہ صرف قصر ہوگا، نیز وقفاً اجتماع ساکنین جائز ہے یعنی باعث ثقالت نہیں ہے لہٰذا مد کی بھی ضرورت نہیں ہے اس طرح صرف قصر

ہوگا، اسی کو مصنفؒ نے "یجوزفیه القصر ثم التوسط ثم الطول" سے بیان فرمایا البتہ وجوہ ثلاثہ کے بیان میں قصر کو مقدم کیا پھر توسط اور پھر طول کو بیان فرمایا ہے جو مد عارض کی ترتیب کے بالکل عکس ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مد لین عارض میں محل مد حرف لین ہے جو باب مد میں ضعیف ہے کہ اس کی ذات میں مد نہیں ہے نیز سبب مد بھی سکون عارض ہے جو بوجہ عارضی ہونے کے سبب ضعیف ہے معلوم ہوا کہ یہاں محل مد و سبب دونوں ہی ضعیف ہیں لہٰذا قصر اولیٰ ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے قصر کو مقدم فرماکر اسکی اولویت کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس طرح محل و سبب دونوں کے ضعیف ہونے کی وجہ سے مد نہ ہونا ہی اولیٰ ہے، لہٰذا قصر کو مقدم فرمایا گویا مصنفؒ نے قصر کو توسط و طول پر مقدم فرماکر اس کی اولویت کی طرف اشارہ فرمادیا کہ "الفضل للمتقدم" جس کو دیگر مصنفین نے وضاحت کے ساتھ یوں بیان فرمایا ہے "اور اس میں قصر اولیٰ ہے پھر توسط پھر طول کا مرتبہ ہے"۔ لیکن علامہ دانی اور بعض محققین کی رائے میں توسط اولیٰ ہے۔ (الشرح ر۱، ص ر ۳۴۹، عنایت رحمانی: ج۱، ص ۱۷۴) ناقص رائے میں توسط کے اولیٰ ہونے میں اعتدال معلوم ہوتا ہے۔

☆...... **فائدہ:** مد لین میں قصر کے باب میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ بعض کتب تجوید میں حرف لین میں قصر کے معنی عدم امتداد سے کئے ہیں جو غلط ہے اس لئے کہ حروف لین میں جو مد ہوتا ہے وہ تشبیہ کی وجہ سے ہوتا ہے فوائد مکیہ کی اس عبارت پر قاری محب الدین صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں "یعنی صلاحیت مد کی وجہ سے مد ہوتا ہے ورنہ اصلاً حرف لین حرف مد نہیں ہے لیکن اگر حرف لین میں صفت لین ادا نہ کی جائے تو وہ حرف بھی غلط ہوگا اور مد بھی نہ ہوسکے گا معلوم ہوا کہ حروف لین میں امتداد بوجہ صفت لین ہے لیکن دونوں کے امتداد میں فرق ہے جیسا کہ قاری محب الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں "لیکن مدہ سے لین کا قصر کم ہوگا اس لئے کہ مدہ زمانی اور حرف لین قریب آنی ہے"۔ (تنویر المرآت ص ر ۴۸)

> وكل ذلك من مراتب المدومقاديره تقريب لايضبط
> الا بالسماع من الشيخ الماهر الراسخ

ترجمہ: اور یہ سب مراتب مد اور اس کی مقادیر یہ محض اندازہ ہے جو کسی شیخ ماہر و کامل سے سُنے بغیر ضبط میں نہیں آتا۔

ش: قوله و كل ذلك من الخ: اس میں ایک اہم اور بڑی قیمتی بات بیان فرمائی ہے، وہ یہ کہ مختلف مدود کی جن مقادیر مختلفہ کو بیان کیا گیا ہے اُن کا صحیح اندازہ تو اساتذۂ ماہرین سے بار بار سننے پر ہی موقوف ہے کہ وہ طول، توسط اور قصر کو جس قدر دراز فرمائیں وہی معیار ہے۔

کیونکہ فن تجوید مقولہ کیف ہے جو سماعت و مشافہت سے تعلق رکھتا ہے اور نقلاً بعد نقل افواہ مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ سے اخذ ہوتا چلا آیا ہے لہٰذا اس فن کی جملہ ادائیگیوں کے لئے اصل مدار و معیار تو اساتذۂ ماہرین سے سماع ہی ہے پھر بھی ان کو قرین قیاس کرنے اور ضبط میں سہولت کے خاطر الفاظ اور اصولی عبارتوں میں بیان کیا جاتا ہے، مختلف مدود کی مقدار کشش اور ان کی مختلف وجوہ بھی اطمینان و تسکین خاطر اور تقریب فہم کے لئے ہیں ورنہ اس کا اصل مدار و معیار اساتذۂ ماہرین (جنہوں نے اولاً اپنے شیوخ عظام سے خوب محنت سے اس کو حاصل کیا ہو اور یاد بھی رکھا ہو پھر ایک طویل عرصہ اس کی اشاعت میں گذارا ہو) اور راسخین (وہ جنہوں نے اساتذۂ کرام سے پوری امانت داری کے ساتھ اخذ کیا ہو اور وہ ان کے دل و دماغ میں راسخ اور نقش علی الحجر کی طرح پختہ ہو گیا ہو) ہیں، ایسے حضرات عملاً قصر، توسط، طول میں جس طرح پڑھ کر بتلائیں بس وہی ان کی مقدار ہے لہٰذا اولاً اساتذۂ ماہرین سے ان کی مقادیر کو بار بار خوب توجہ سے سننا چاہئے، ثانیاً اس کو اسی طرح بکثرت مشق کرکے شیوخ سے اس کی تصدیق ضروری ہے، ثالثاً اس پر مداومت سے طبیعت کو اسی مقدار کشش کا عادی بنانا چاہئے یہ نہ ہو کہ بجائے ایک الف کے دو تین الف مد کرتے رہیں اور اس کا احساس بھی نہ ہو اور کہیں توسط بقدر طول تو کہیں طول بقدر توسط ہو جائے یا کہیں ایک انداز تلاوت میں توسط و طول میں کمی زیادتی ہوتی رہے یہ جملہ امور فن سے ناواقفیت اور ذوق نہ بننے کے دلائل ہیں، فی زماننا اس میں عام ابتلاء ہے جبکہ اس کو ماہرین نے قراء کی کسوٹی قرار دیا ہے اپنی تلاوتوں کو اس پر جانچنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس باب میں غفلت کے شکار ہیں اور کافی توجہ درکار ہے، لہٰذا طلبہ عزیز کو چاہئے کہ وہ استاذ محترم کی مقدار مد پر خوب کان دھریں اور اس کو ذہن نشین کرلیں اور اگر اساتذۂ کرام اس طرف توجہ بڑھادیں تو اس غفلت کا انسداد ہو سکتا ہیں۔

☆...... **فائدہ**: اس سے معلوم ہوا کہ اس باب میں ماہرین اساتذہ سے سماع ہی اصل معیار ہے۔

☆...... **فائدہ**: البتہ ان کی عدم موجودگی کے وقت تصدیق کے لئے الفات سے بھی کام لیا جا سکتا ہے۔

☆...... **فائدہ** : جب سماع ہی اصل معیار ہے تو طلبہ عزیز کو چاہیے کہ اول تو وہ اساتذۂ کرام کی مقدار کشش پر مکمل توجہ دیں اور پھر اپنے آپ کو ہر تلاوت میں اس کا پابند بنائیں۔

☆...... **فائدہ** : صفات لازمہ اور مقادیر مد میں مساوات، قوی کو ضعیف پر ترجیح کو قراء کی کسوٹی قرار دیا ہے لہٰذا مخارج وغنہ کے علاوہ مذکورہ امور بھی خوب قابل توجہ ہیں۔

ومیم ﴿الٓمٓ اللہ﴾ فی الوصل یفتح لاجتماع الساکنین.

ترجمہ : اور ﴿الٓمٓ اللہ﴾ کا میم وصلاً اجتماع ساکنین کی وجہ سے مفتوح ہوگا۔

ش :قولہ ومیم ﴿الٓمٓ اللہ﴾ الخ : سورۂ آل عمران کی ابتدا میں ﴿الٓمٓ اللہ لا الہ الا ھو﴾ ہے، اس پر بوجہ آیت وقف کر دیا جائے تب تو مابعد سے ابتدا کرتے ہوئے ﴿اللہ لا الہ الا ھو﴾ پڑھیں گے مگر بوجہ عدم ضرورت وقف اور بوجہ علامت "لا" وصل کیا جائے تو ایک ساتھ تین ساکن جمع ہوتے ہیں (۱) میم کی یاء مدہ، (۲) اسم میم کی ثانی میم اور (۳) لفظ اللہ کا لام اول (لام تعریف) تو مذکورہ عبارت پر ایک سوال یہ ہے کہ وصلاً تین ساکن کا اجتماع ہو رہا ہے پھر مصنفؒ "لاجتماع الساکنین" کیوں فرما رہے ہیں؟

جواب اس کا یہ ہے کہ سواکن ثلاثہ سے جن کا اجتماع لفظاً موجب ثقالت اور مقتضی تخفیف ہے وہ میم اور لام تعریف ہیں نہ کہ ساکن اول یاء مدہ بھی، کیونکہ وقفاً اول وثانی دو ساکن تو جمع رہتے ہی ہیں اور تلفظ بھی بہ سہولت ہوتا ہے مگر ساکن ثالث کا ثانی سے اتصال باعث ثقل بنا، اس وجہ سے مصنفؒ نے ثانی وثالث دو ساکن کے اجتماع کو معتبر قرار دیتے ہوئے "لاجتماع الساکنین" فرمایا اور "لاجتماع السواکن" نہیں فرمایا، اور دوسرا جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ جب دو ساکن کا جمع ہونا مقتضی تخفیف ہے تو سواکن ثلاثہ کا اجتماع بدرجہ اولیٰ مقتضی تخفیف ہوگا مگر اس کا قطعی اور غیر محقق ہونا ظاہر ہے۔

اب وصلاً میم ثانی اور لام تعریف دو ساکن جمع ہوئے جو اجتماع ساکنین علی غیر حدہ ہے جو جائز نہیں ہے یعنی ان کو ساکن باقی رکھتے ہوئے پڑھنا ممکن نہیں ہے لہٰذا ان میں سے ساکن اول کو حرکت دینا ضروری ہے اور "اذا حرك الساكن حرك بالكسر" کے اصول پر ساکن اول کو کسرہ دیا جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جب اصول کسرہ دینے کا ہے پھر یہاں فتحہ کیوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اصولاً یہاں بھی ساکن اول (میم ثانی) کو کسرہ دیں تو توالی کسرات لازم آتا ہے کہ میم اول خود مکسور ہے پھر یاء مدہ

دو کسروں کے قائم مقام ہے اور پھر اس میم ثانی کو بھی کسرہ دیں تو چار کسرے جمع ہو جاتے ہیں جن کا تلفظ دشوار ہے نتیجہ یہ کہ کسرہ دینا موجب ثقالت ہے اور یہ عربیت کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے، اب رہا ضمہ پس وہ خود ثقیل ہے اور تحریک سے مقصد رفع ثقل ہے لہٰذا ضمہ خلاف منشا ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں ہے۔

اما الفتحة فللخفة وللتفخيم في الحالين فالطول فيه للزوم والقصر للعروض.

ترجمہ : رہی وجہ فتحہ پس وہ تخفیف اور حالین میں (لام اسم جلالہ کی) تفخیم کی وجہ سے (اختیار کی گئی) پس سکون لازم کی وجہ سے اس میں طول اور حرکت عارضہ کی وجہ سے قصر۔

ش :قولہ اما الفتحة فللخفة : اب رہ گئی وجہ فتحہ تو یہ تینوں حرکتوں میں خفیف قرار دیا گیا ہے اور یہاں مقصود بھی رفع ثقل اور طلب تخفیف ہے لہٰذا فتحہ ہی اس کے لئے زیادہ موزوں ہے کہ اجتماع ساکنین کی دشواری بھی دور ہو اور ضمہ وکسرہ کے مقابلہ میں اس کا تلفظ بھی سہل و سریع ہو، اسی کو مصنفؒ نے " اما الفتحة فللخفة " سے بیان فرمایا۔

قولہ وللتفخيم : نیز اصول تحریک کے خلاف بجائے کسرہ کے فتحہ کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ﴿الٓمٓ﴾ پر وقف اور لفظ "اللہ" سے ابتدا کی صورت میں ہمزہ وصلی کے مفتوح ہونے کی وجہ سے لام اسم جلالہ مفخم ہوتا ہی تھا لیکن وصلاً اجتماع ساکنین کی صورت میں تحریک بالفتح سے وقف کی طرح وصلاً بھی یہ لام مفخم ہو گا جو مشیر الی التعظیم ہے جو کہ تحریک بالکسر سے ممکن نہیں، چنانچہ صاحب نہایہ لکھتے ہیں " وانما كانت فتحة مع ان الاصل في التخلص من التقاء الساكنين الكسر مراعاةً لتفخيم لام اسم الله ، اذ لو كسرت الميم لرفعت لام الجلالة وانتفت المحافظة علىٰ تفخيمها " (نہایۃ القول المفيد ص/۱۷۷) لہٰذا وصلاً ﴿الٓمِّيمَ اللهُ﴾ مقروء ہو گا۔

نوٹ : بعض حضرات سے وصلاً میم ثانی کو بھی مشدد سنا ہے جو غلط ہے۔

قولہ فالطول فيه : چونکہ ﴿الٓمٓ اللهُ﴾ وصلاً " اَلِفْ لَآمْ مِّيْمَ اللهُ "مقروء ہوتا ہے جس میں میم کی یاء مدہ محل مد ہے اور اس کے بعد دوسری میم متحرک (مفتوح) ہے لہٰذا یاء مدہ کے بعد سبب مد (ہمزہ یا حرف ساکن)

نہ ہونے کی وجہ سے صرف قصر ہوگا گویا اس صورت میں ﴿الٓمّٓ اللہ﴾ میں میم ثانی پر پڑھی جانے والی حرکت عارضی کو معتبر اور صورت موجودہ کی رعایت میں سکون اصلی کو غیر معتبر قرار دیا جس کو مصنفؒ نے فرمایا" والقصر للعروض" ای القصر باعتبار العارض اور اگر اس حرکت (فتحہ) کو عارضی ہونے کی وجہ سے غیر معتبر قرار دیں اور میم کو اصل کا لحاظ کرتے ہوئے ساکن ہی خیال کریں اور حالت اصلیہ کی رعایت میں اس کے سکون کو معتبر اور حرکت کو غیر معتبر قرار دیں تو صرف طول ہوگا جس کو مصنفؒ نے فرمایا" فالطول فیہ للزوم" ای لاعتبار السکون اللازم .

حاصل یہ کہ وصلاً صرف قصر وطول ہی دو وجہیں جائز ہیں اور وقفاً میم میں صرف طول ہوگا لیکن اس جگہ کسی کو جواز توسط کا مغالطہ نہ ہونا چاہئے کیونکہ توسط ہمزہ یا سکون عارض کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہاں نہ ہمزہ ہے نہ سکون عارض، لہٰذا سبب توسط کے فقدان کی وجہ سے توسط نہ ہوگا۔

☆......**فائدہ** : خلاصۃ البیان کے قدیم وجدید سب ہی نسخوں میں عبارت "وللقصر للعروض" ہے جو قابل اصلاح ہے صحیح عبارت "والقصر للعروض" ہے۔

واذا اجتمع السببان نحو ﴿نشاء﴾ ﴿ولا جآنٌّ﴾ عند الوقف فالعمل باقوی الاسباب لتفاوتها قوةً و ضعفاً.

ترجمہ : اور جب بوجہ وقف مد کے دو سبب جمع ہو جائیں جیسے ﴿نشآء﴾ ﴿ولا جآنٌّ﴾ تو اسباب میں کے قوی سبب پر عمل کرنا چاہئے ان (اسباب) کے باعتبار قوت وضعف مختلف ہونے کی وجہ سے۔

ش :قولہ واذا اجتمع الخ : جب کسی جگہ بوجہ وقف مد کے دو سبب جمع ہو جائیں اور دونوں سبب مختلف وعلیحدہ ہوں تو ان میں کے قوی سبب پر عمل کیا جائے گا۔

نحو ﴿ نشاء ﴾ : چنانچہ ﴿ نشاء ﴾ ﴿ السفهاء ﴾ ﴿ ماء ﴾ ﴿ السماء ﴾ وغیرہ امثلہ میں ہمزہ متصلہ تو سبب اصلی ودائمی ہے جو کہ سبب قوی ہے اور اس ہمزہ کو چونکہ بوجہ وقف ساکن بنادیتے ہیں تو یہ سبب ثانی سکون عارض وقتی ہے جو سبب ضعیف ہے۔

﴿ ولا جآنٌ ﴾ : اور ﴿ ولا جآنٌ ﴾ ﴿ غیر مضآرّ ﴾ ﴿ صوآف ﴾ جیسی مثالوں میں ایک تو حرف مد کے بعد سکون اصلی مشدد ہے جو کہ سبب اصلی ودائی ہے اور وقفاً آخری حرف (نون وغیرہ) بھی ساکن کردیئے جاتے ہیں، لہٰذا نون وغیرہ کا سکون یہ سبب عارضی ہے۔

قولہ نحو ﴿ نشاء ﴾ : لفظ نحو سے مقصود یہ ہے کہ یہ گفتگو انہی دو کلمات کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس طرح کے جملہ امثلہ مثل ﴿ السفهاء ﴾ ﴿ ماء ﴾ ﴿ السماء ﴾ ﴿ غیر مضآرّ ﴾ سب ہی میں یہ حکم جاری ہوگا۔

قولہ عندالوقف : اوپر کی گفتگو سے یہ واضح ہوگیا کہ مذکورہ دونوں مثالوں میں سبب عارضی سکون عارض وقفی ہے جو وقف کے ساتھ خاص ہے، وصلاً صرف سبب اصلی ہی باقی رہے گا۔

نیز "عند الوقف" میں چونکہ لفظ وقف مطلق ہے جس سے بظاہر یہاں اسکان، اشمام، روم تینوں مراد ہیں مگر چونکہ وقف بالروم میں موقوف علیہ کو ساکن نہیں کیا جاتا بلکہ اس کی حرکت کو باقی رکھا جاتا ہے اس لئے وقف بالروم یہاں مراد و مقصود نہیں ہے کہ اس میں سکون عارض پایا ہی نہیں جاتا، لہٰذا یہ پوری گفتگو اسکان اور اشمام سے متعلق ہوگی اور ویسے بھی جب لفظ وقف مطلق بولا جاتا ہے تو اسکان ہی مراد و مفہوم ہوتا ہے۔

قولہ فالعمل باقوی الاسباب : یعنی اس طرح کے اجتماع کے موقع پر سبب قوی پر عمل اور سبب ضعیف کو ترک کرنا ہوگا چنانچہ ﴿ نشاء ﴾ میں ہمزہ متصلہ کی وجہ سے مد متصل ہوگا جس کی مقدار بروایت حفصؒ صرف توسط ہے جبکہ سکون عارض کی وجہ سے قصر، توسط، طول تینوں جائز ہیں، لہٰذا اس جیسی مثالوں میں مد کی وجوہ اربعہ مذکورہ میں سے مد عارض کا قصر صحیح نہیں کیونکہ مد متصل میں قصر جائز نہیں ہے، چونکہ مد عارض (جو کہ ضعیف ہے اس) کی وجہ سے مد متصل (جو کہ قوی ہے اس) کا الغاء واہمال لازم آتا ہے جو ناجائز ہے اس لئے اس جیسی مثالوں میں قصر صحیح نہیں ہے، اس کے بارے میں صاحب اتحاف فضلاء البشر فرماتے ہیں "واذا وقف علی نحو ﴿نشاء﴾ و ﴿تفیئی﴾ و ﴿السوء﴾ بالسکون لایجوز فیه القصر عن احد ممن همز وان کان ساکنا للوقف" (اتحاف ج/١ ص/ ١٧٣)

البتہ مد عارض کا توسط جائز ہے کیونکہ مد متصل میں بھی توسط جائز ہے اس طرح دونوں ادا ہو جائیں گے، تاہم مد متصل کی قوت کی وجہ سے اسی کا توسط اولیٰ ہے جو کہ قیاسی طور پر باقتضائے قوتِ مدِ متصل

مدعارض کے توسط سے زیادہ ہوگا۔

رہی چوتھی وجہ مدعارض کا طول تو وہ بھی جائز ہے گو بظاہر مد متصل میں طول نہ ہونے کی وجہ سے اس صورت میں ترجیح الضعیف علی القوی کا اشکال ہوتا ہے اس کا سہل وسادہ جواب تو یہ ہے کہ جب مدعارض کا طول کریں گے تو طول میں توسط ضمناً ادا ہو جائے گا مگر یہ جواب جہاں فنی نہیں ہے وہیں اس پر ایک اعتراض یہ بھی وارد ہوتا ہے کہ اس طرح تو مد ضعیف کا اصل اور مد قوی (متصل) کا ضمنی ہونا لازم آتا ہے جو خلاف اصول ہے اس لئے جواز طول کا فنی اور بے غبار جواب وہ ہے جس کو محترم صاحب زادۂ مصنفؒ حضرت قاری محب الدین احمد صاحبؒ نے تنویر المرآت میں تحریر فرمایا ہے "چونکہ نفس سکون بہ نسبت ہمزہ کے سبب ثقیل اور مد کے لئے سکون سبب قوی ہے اس لئے سکون کے اعتبار کرنے کی صورت میں سبب ضعیف کا یعنی ہمزہ کا عدم اعتبار جائز ہے، اس لحاظ سے مد متصل کے توسط سے مدعارض کا طول بہتر ہے (تنویر المرآت ص/۹۶)

جس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ مدعارض میں جو طول کیا جاتا ہے وہ اس تصور سے کہ حرف مد کے بعد سکون ہے قطع نظر اس کی حیثیت عارضی سے اور جب اس کی حیثیت عارضی سے قطع نظر کرلی تو یہ سکون سکون اصلی کے حکم میں ہو گیا اور سکون اصلی ہمزہ متصلہ سے قوی ہے اور قوی کو ضعیف پر ترجیح کوئی محل اعتراض نہیں بلکہ اس اعتبار سے تو مدعارض کا طول مد متصل کے توسط سے اولیٰ ہوگا۔

☆......**فائدہ**: اس سے یہ جزئیہ بھی مستنبط ہوا کہ مدعارض میں اس کے سکون کو عارضی کہنے والوں کے لئے طول کرنا جائز نہیں ہے۔

اور ﴿ولا جانٓ﴾ میں بھی وقفاً وجوہ اربعہ ہوں گی اس طرح کہ حرف مد کے بعد سکون مشدد کی وجہ سے مد لازم ہوگا جس میں صرف طول ہے، اور چونکہ بوجہ وقف اس نون کو ساکن کردیا جاتا ہے اس لئے سکون عارض کی وجہ سے وجوہ ثلاثہ نکلتی ہیں مگر ان میں سے مدعارض کا قصر و توسط جائز نہیں تاکہ مد لازم کا اہمال لازم نہ آئے اور طول دونوں کا جائز ہے، اس طرح وجوہ اربعہ میں سے صرف طول جائز ہوگا جس کو صاحب نہایہ کی عبارت میں ملاحظہ فرمائیں "وان كان الحرف الموقوف عليه مشددا نحو ﴿صوآف﴾ و ﴿غير مضآر﴾ و ﴿لاجآن﴾ فليس فيه سوى الاشباع تغليباً لاقوى السببين" (نهاية القول المفيد ص/۱۸۲) مگر مد لازم کا طول بوجہ قوت معمول بہا ہوگا گو مدعارض کا طول جائز ضرور ہے۔

اقویه السکون یلیه المتصل   فعارض السکون ثم المنفصل
ثم کآمنوا و ذا اضعفـــهـا   قاعـــدة یفز بها متقنـــهـا

ترجمه : اسباب مد میں قوی ترین سکون اصلی ہے اس کے بعد ہمزہ متصلہ، پھر سکون عارض پھر ہمزۂ منفصلہ، پھر امنوا کی طرح (مد بدل) اور یہ سب سے زیادہ ضعیف سبب ہے، یہ ایسا قاعدہ ہے جس کا حفظ کرنے والا اس کی وجہ سے غالب آجاتا ہے۔

ش: دونوں شعروں میں باعتبار قوت وضعف کے اسباب مد کی ترتیب بیان کی گئی ہے اس کی وضاحت سے قبل بطور تمہید یہ جاننا مفید ہوگا کہ محقق علیہ الرحمۃ نشر کبیر میں فرماتے ہیں "اسباب مد دو طرح پر ہیں لفظی، معنوی " (النشر ج/۱ ص/۳۱۳)

پھر ایک جگہ فرماتے ہیں "سبب لفظی پر چونکہ تمام قراء کا اتفاق ہے (بخلاف سبب معنوی کے) اس لئے یہ قوی تر ہے "" وانما قلنا اللفظی اقوی من المعنوی لاجماعهم علیه" (النشر ج/۱ ص/۳۵۱)

ہمارے صاحب خلاصہ نے صرف اسباب لفظی ہی سے گفتگو فرمائی ہے کیونکہ اول تو سبب معنوی مختلف فیہ ہے اور کتاب میں عموماً مسائل متفقہ بیان کئے جاتے ہیں اور سبب معنوی قرآن کریم میں امام حفصؒ کے یہاں معتبر نہیں ہے جبکہ کتاب میں روایت حفصؒ سے متعلق مسائل کو بیان کیا گیا ہے پھر یہ قواعد بطریق شاطبی ہیں اور طریق شاطبی میں سبب معنوی معتبر نہیں۔

قوله اقویه الخ : اسباب مد کے مابین قوت وضعف کی یہ ترتیب علامہ جزریؒ کی نشر کے بیان سے ماخوذ ہے بخوف طوالت صرف حوالہ پر اکتفاء کرتے ہیں، ملاحظہ ہو نشر جلد اول صفحہ نمبر ۳۵۱۔

متن کے دونوں شعر میں اسباب مد کے پانچ مراتب بیان فرمائے ہیں، چنانچہ اعلیٰ درجہ کی قوت سکون لازم میں ہے گو کتاب میں "السکون" مطلق ہے مگر چونکہ اصطلاحاً جب سکون مطلق بولا جائے تو اس سے مراد سکون اصلی ہی ہوتا ہے لہٰذا "السکون" سے مراد سکون اصلی ہے، (۲) ہمزۂ متصلہ (۳) سکون عارض، (۴) ہمزۂ منفصلہ، (۵) ہمزۂ قبلیہ (مد بدل کا ہمزہ)

مندرجہ بالا ترتیب کے وجوہ وعلل : سکون ہمزہ سے اس لئے قوی تر ہے کہ حرف مد کے بعد سکون

آنے سے اجتماع ساکنین ہوتا ہے اور حرف ساکن کے بعد ساکن کو ادا کرنا بہ نسبت حرکت کے زیادہ ثقیل ہے چنانچہ اس ثقالت کی وجہ سے کبھی تو ساکن اول کو حذف تو کبھی حرکت دی جاتی ہے لہٰذا سکون لازم کی وجہ سے ہونے والا مد حرکت کے قائم مقام بن کر دو ساکنوں میں فصل وجدائی کر دیتا ہے اور اس طرح دشواری دور ہو جاتی ہے اسی وجہ سے جمہور کے یہاں اس کے طول پر اتفاق ہے۔

☆......**فائدہ** : گو سکون عارض میں بھی اجتماع ساکنین ہوتا ہے مگر چونکہ اسکا سکون عارضی ہے جو بوجہ وقف ہے اور اس میں ترک مد (قصر) کے جواز پر اتفاق ہے جو سکون عارض کے ضعف پر دال ہے۔

(۲) سکون لازم کے بعد ہمزۂ متصلہ کا درجہ ہے کہ اس کے مد پر قراء کا اتفاق ہے اور کسی سے قصر منقول نہیں ہے۔

(۳) پھر سکون عارض ہے۔

(۴) سکون عارض کے بعد ہمزۂ منفصلہ کا درجہ ہے۔

(۵) اور آخری درجہ کی قوت مد بدل میں ہے جس کے لئے "وذا اضعفها" فرمایا۔

ترتیب بالا میں یہ جاننا چاہئے کہ مذکورہ ترتیب علی الاطلاق نفس اسباب مد کی ہے، روایت حفصؒ کی تخصیص نہیں ہے ورنہ مد بدل کو بیان نہ فرماتے۔

☆......**فائدہ** : کتاب میں مد فرعی کی تو قسمیں بیان کی گئی ہیں جن میں مد لازم کی چاروں قسموں میں گو عندالجمهور طول علی التساوی ہے تاہم بعضوں نے مثقل کے مد کو مخفف سے قوی تو بعضوں نے اس کے برعکس بھی کہا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے شرح/۱ص/۳۱۸۔

☆......**فائدہ** :باعتبار قوت وضعف مذکورہ اقسام ست کی ترتیب حسب ذیل ہے:

(۱) مد لازم (۲) مد متصل (۳) مد عارض (۴) مد منفصل (۵) مد لین لازم (۶) مد لین عارض مد لین لازم میں سکون گو اصلی ولازمی ہے تاہم محل مد (حرف لین) کے ضعیف ہونے کی وجہ سے باعتبار قوت مرتبہ میں مد منفصل کے بعد ہے اور اسی طرح مد لین عارض میں بھی گو سکون عارض قوت میں ہمزہ ہمزۂ منفصلہ سے بڑھ کر ہے مگر حرف لین کی وجہ سے وہ ضعیف تر ہو گیا۔

☆...... **سوال** :اس ترتیب پر ایک سوال یہ ہے کہ خلاصۃ البیان میں تو مد عارض کو مد منفصل پر مقدم

فرمایا ہے جبکہ مقدمۃ الجزریہ میں علامہ جزریؒ نے "والمد جائز" کے تحت مد منفصل کو عارض پر مقدم فرمایا ہے؟

☆...... **جواب** : صاحب الجواہر النقیہ نے اس کا ایک عمدہ جواب یہ دیا ہے کہ مد منفصل میں اکثر قراٗتوں میں طول یا توسط ہے اور مد عارض میں قصر کے جواز پر تمام قراٗتیں متفق ہیں، لہٰذا اکثر قراٗتوں کے اعتبار سے سکون عارض کے مقابلہ میں ہمزۂ منفصلہ زیادہ قوی ہے البتہ ان قلیل قرآت وروایات کے اعتبار سے جن میں منفصل میں قصر کیا جاتا ہے ہمزۂ منفصلہ کے مقابلہ میں سکون عارض یقیناً قوی سبب ہے کہ سکون عارض کی صورت میں قصر کے علاوہ توسط وطول بھی جائز ہیں حالانکہ منفصل میں ان قراٗتوں میں صرف قصر ہے گویا علامہ جزریؒ نے اکثر قراٗتوں کی رعایت میں منفصل کو مقدم فرمایا۔(الجواہر النقیہ ص ر ۱۸۳)

شعر میں یَفُزْ فَزَ یَفُزُ باب نصر ینصر سے غالب ہونے کے معنی میں ہے کہ ناواقفوں پر واقف غالب ہوتا ہے۔

> **واذا اجتمع المدود لها وجوه فالعمل من حاصل الضرب**
> **على ماهو اقويه او ما فيه مساواة فان ترجيح الضعيف**
> **على القوى وعدم المساواة بين الاوجه والخلط فى**
> **الطرق كلها ممنوع ،**

ترجمہ : اور جب مختلف مدود جمع ہوں جن کی متعدد وجوہ ہوں تو ضرب دے کر حاصل ضرب کی مجموعی وجوہات سے اقویٰ پر عمل کیا جائے گا یا اس وجہ پر جس میں مساوات ہو اس لئے کہ ضعیف کی قوی پر ترجیح اور وجوہ کے مابین عدم مساوات اور طرق میں خلط کرنا یہ سب ممنوع ہے۔

ش : قولہ واذا اجتمع المدود الخ :

☆...... **ضربی وجوہ** : جب کسی جگہ دفعۃً دو تین یا اس سے زیادہ مد جمع ہو جائیں تو اول ان سب کی عقلی وجوہ نکال لی جائیں، قطع نظر وجوہ جائزہ وغیر جائزہ کے مثلاً ﴿الرجیم﴾ میں وقف بالاسکان کی صورت

میں مدعارض ہوگا اور اس میں طول، توسط، قصر وجوہ ثلاثہ ہیں، نیز موقوف علیہ میم کے مکسور ہونے کی وجہ سے وقف بالروم ہوگا اور روم کی صورت میں موقوف علیہ ساکن نہ ہونے کی وجہ سے صرف قصر ہوگا، اس طرح ﴿الرجیم﴾ میں کل وجوہ اربعہ ہیں وجوہ ثلاثہ مع الاسکان اور قصر مع الروم، بعینہٖ یہی وجوہ اربعہ ﴿الرحیم﴾ ہوں گی اور ﴿العلمین﴾ میں تو چونکہ موقوف علیہ مفتوح ہے اس لئے صرف وقف بالاسکان کی وجوہ ثلاثہ ہوں گی، اب ان میں سے ہر ایک کی وجوہ مختلفہ کو ضرب دیں گے تو مجموعی وجوہ اڑتالیس بنتی ہیں جن کو مولانا محمد ایوب صاحب نے "التبیان شرح خلاصۃ البیان" میں خوب وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ فمن شاء التفصیل فلیراجع الیہ (التبیان ص/۱۴۰)

فائدہ : اور اگر موقف بجائے تین کے اور زیادہ کرلیں تو وجوہ بھی اسی قدر زیادہ ہوں گی مثلاً ﴿الرجیم﴾ ﴿الرحیم﴾ ﴿العلمین﴾ ﴿الرحیم﴾ ﴿الدین﴾ میں کل وجوہ سات سو اڑسٹھ ہو جائیں گی۔

یا کسی جگہ بوجہ وقف مختلف قسم کے مدود جمع ہو جائیں مثلاً سورۂ قریش میں ﴿والصیف﴾ ﴿من جوع﴾ ﴿من خوف﴾ کو موقف قرار دیں تو دو مدلین عارض اور ایک مدعارض، اب ان میں ﴿والصیف﴾ کی وجوہ اربعہ (وجوہ ثلاثہ مع الاسکان اور قصر مع الروم) کو ﴿من جوع﴾ کی وجوہ اربعہ میں ضرب دیں تو سولہ وجوہ بنیں گی اب ان سولہ کو ﴿من خوف﴾ کی وجوہ اربعہ میں ضرب دیا تو چونسٹھ بنیں گی۔

قولہ فان ترجیح الضعیف الخ :

☆...... **وجوہ جائزہ مقروءۃ** : ہمارے مصنفؒ یہاں سے اصولی طور پر ان تین شرائط کو بیان فرما رہے ہیں جن کے ذریعہ مجموعی عقلی ضربی وجوہ میں سے وجوہ جائزہ مقروءہ و غیر مقروءہ معلوم ہو جائیں، وہ تین اصول جو وجوہ جائزہ و غیر جائزہ کے لئے بطور کسوٹی ہیں وہ یہ ہیں (۱) مساوات (۲) قوی کو ضعیف پر ترجیح ہونا (۳) خلط فی الطرق، جس کی تفصیل یہ ہے : اجتماع مدود کی دو صورتیں ہیں (۱) ایک ہی قسم کے مدود کا جمع ہونا، (۲) مختلف قسم کے مدود کا اجتماع، ایک ہی قسم کے مدود میں تو وجہ جائز و غیر جائز کے لئے مساوات ہی معیار ہے اور مختلف قسم کے مدود کے اجتماع کے موقع پر اول تو قوی کو ضعیف پر ترجیح دینا معیار ہے یعنی قوی میں مد زیادہ اور ضعیف میں کم یا کم از کم مساوات معیار ہے لہٰذا اگر ضعیف میں زیادہ مد کر کے اس کو ترجیح دے دی تو یہ ناجائز ہے اس طرح خلط فی الطرق بھی ناجائز ہے، مگر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ان میں

سے مساوات کا تعلق ایک ہی قسم کے مدود سے ہے اور قوی کو ضعیف پر ترجیح کا تعلق مدود مختلفہ سے ہے یعنی ایک قسم کے مدود کے اجتماع کے موقع پر صرف وجوہ مساوی جائز ہیں جس کو "وعدم المساواة کلها ممنوع" سے بیان فرمایا، لہٰذا التقدیر عبارت یوں ہوگی "فان ترجیح الضعیف علی القوی ممنوع وان عدم المساواة ممنوع والخلط فی الطرق ممنوع"

نوٹ : چنانچہ اڑتالیس وجوہ میں سے گو فوائد مکیہ وغیرہ میں چار ہی وجوہ کو بالاتفاق جائز قرار دیا ہے مگر اس جگہ لمعات شمسیہ کا نوٹ واقعۃً قابل توجہ و قابل قدر ہے وہ یہ کہ (۱) ﴿الرجیم﴾ ﴿العلمین﴾ میں قصر مع الاسکان اور ﴿الرحیم﴾ میں قصر مع الروم (۲) ﴿الرجیم﴾ میں قصر مع الروم اور ﴿الرحیم﴾ ﴿العلمین﴾ میں قصر مع الاسکان، ان وجہوں میں بھی جب مدود ثلاثہ کی مقدار (قصر) میں تساوی ہے اور صرف کیفیت وقف میں فرق ہے اور یہ کسی وجہ کے ناجائز ہونے کا سبب نہیں اس لئے یہ دو وجہیں بھی بالاتفاق جائز ہونا چاہئے۔

اور دو وجہیں مختلف فیہ ہیں، (۱) ﴿الرجیم﴾﴿الرحیم﴾ میں قصر مع الروم اور ﴿العلمین﴾ میں توسط مع الاسکان، (۲) ﴿الرجیم﴾﴿الرحیم﴾ میں قصر مع الروم اور ﴿العلمین﴾ میں طول مع الاسکان، اور وجہ اختلاف یہ ہے کہ جنہوں نے تساوی کو پیش نظر رکھا انہوں نے اس کو غیر جائز قرار دیا اور جنہوں نے کیفیت وقف کے اختلاف کی وجہ سے مد کے اختلاف کو پیش نظر رکھا انہوں نے اس کو جائز قرار دیا کہ مساوات تو ایک قسم کے مدود میں ضروری ہے نہ کہ مدود مختلفہ میں۔

لیکن وجوہ مختلف فیہ کی تعداد بھی قابل غور ہے۔

چنانچہ صاحب فوائد مکیہ فرماتے ہیں "اور بعض نے ﴿الرجیم﴾ ﴿الرحیم﴾ کے قصر مع الروم کی حالت میں ﴿العلمین﴾ میں طول، توسط کو جائز رکھا ہے" محشی اس کی وجہ تحریر فرماتے ہیں کہ تساوی اور توافق نوع واحد میں شرط ہے چاہے باعتبار محل مد کے ہو یا باعتبار کیفیت وقف کے ہو۔ (فوائد مکیہ ص ۲۹)

معلوم ہوا کہ کیفیت کے اختلاف کی وجہ سے وجوہ میں اختلاف کوئی محل کلام نہیں، اس وضاحت کے تحت جب ہم اڑتالیس وجوہ میں مزید غور کرتے ہیں تو مذکورہ دو وجوہ مختلف فیہ کے علاوہ مزید چار وجوہ اور بھی ملتی ہیں مثلاً وجہ نمبر ۱۳ ﴿الرجیم﴾ کے قصر مع الروم کی حالت میں ﴿الرحیم﴾ اور ﴿العلمین﴾ میں

طول مع الاسکان، نمبر ۲۴ ﴿الرجیم﴾ اور ﴿العالمین﴾ دونوں کے توسط مع الاسکان کے ساتھ ﴿الرحیم﴾ میں قصر مع الروم، وجہ نمبر ۳۰ ﴿الرجیم﴾ میں قصر مع الروم کی حالت میں ﴿الرحیم﴾ ﴿العالمین﴾ میں توسط مع الاسکان۔

وجہ نمبر ۴: الرجیم العٰلمین کے طول مع الاسکان کے ساتھ الرحیم میں قصر مع الروم، یہ وجوہ اربعہ بھی مختلف فیہ ہونے چاہئے۔ خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ اڑتالیس وجوہ سے چھ مختلف فیہ ہونے چاہئے، باقی چھتیس بالاتفاق ناجائز ہوں گی۔

"والخلط فی الطرق" سے متعلق گفتگو مدّ متصل و منفصل میں "فلا یجوز خلطها" کے تحت گذر گئی۔

تنبیہ : یہ ساری ابحاث کتب قرأت و تجوید میں پوری تفصیل کے ساتھ اس لئے کی جاتی ہیں کہ تالی قرآن دوران تلاوت ان امور کا خاص خیال رکھے، آج کل مساوات واصول ترجیح کی خلاف ورزی میں نہ صرف عوام بلکہ خواص بھی مبتلا ہیں اور سانس کی گنجائش نیز لہجہ کو بنانا سنوارنا ہی آج کل مقادیر مد کا معیار ہو گیا ہے جو انتہائی افسوس کی بات ہے، لہٰذا اساتذۂ تجوید طلبہ عزیز کو اس کی طرف خاص توجہ دلائیں کہ اس کو لوگوں نے قراء کی کسوٹی قرار دیا ہے۔

والهمزة قطعية لاتسقط اصلاً على الاصل ووصلية تسقط في الدرج لا في الابتداء لتعذره بالساكن .

ترجمہ : اور ہمزہ (کی ایک قسم) قطعیہ ہے جو اصول کے تحت (ابتداء و وصل میں) کبھی ساقط نہیں ہوتا اور (دوسری قسم) وصلیہ ہے جو درج کلام میں ساقط ہو جاتا ہے نہ کہ ابتداء میں، ابتداء بالساکن کے متعذر ہونے کی وجہ سے۔

ش : **قوله والهمزة** : ہمزہ کی اولاً دو قسمیں ہیں اصلیہ، زائدہ۔

(۱) **ہمزۂ اصلیہ** : وہ ہمزہ ہے جو کہ کلمہ کے مادہ و بناء و حروف اصلیہ میں موجود ہو، مثلاً "امن ، فؤاد ، جاء" وغیرہ گو یہ بھی ہمزہ ہے مگر یہاں اس ہمزہ سے متعلق کوئی گفتگو نہیں۔

(۲) **ہمزۂ زائدہ** : وہ ہمزہ ہے جو کلمہ کے حروف اصلیہ پر بوجہ ضرورت زائد کی گئی ہو مثلاً ہمزۂ استفہام، باب افعال کا ہمزہ وغیرہ۔

پھر ہمزۂ زائدہ کی دو قسمیں ہیں، (۱) زائدہ قطعیہ (۲) زائدہ وصلیہ۔

(۱) **زائدہ قطعیہ** : مثلاً ہمزۂ استفہام، باب افعال کے ماضی وامر کے ہمزے جیسے "اقبل" "اکرمی" مصدر کے علاوہ ہر اسم کا ہمزہ قطعی ہوگا خواہ وہ ضمیر ہو جیسے "ایاك ، انت" یا علم ہو جیسے "ابراھیم" یا اسم نکرہ ہو جیسے "ارض، انسان" یا جمع ہو جیسے "اسماء ، اسورۃ" یا اسم تفضیل ہو جیسے "احمد" اسی طرح افعال میں فعل مضارع کے صیغہ واحد متکلم کا ہمزہ قطعی ہوگا اور حروف میں بجز الف لام تعریف کے ہر ایک ہمزہ قطعی ہوگا جیسے "اِنّ ، اَنّ ، اَنْ ، اِنْ ، اِذْ ، اَمْ ، اَوْ ، اِلاَّ ، اِلیٰ" وغیرہ۔(الجواہر النقیہ ص ر ۲۸۳)

قولہ لاتسقط اصلاً : اس عبارت میں مذکورہ ہمزہائے قطعیہ کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ یہ ہمزات کبھی بھی ساقط نہیں ہوتے یعنی نہ وصلاً نہ ابتداءً۔

قولہ ووصلیة : ہمزۂ زائدہ کی دوسری قسم وصلیہ زائدہ ہے اس کی وجہ تسمیہ میں مختلف اقوال ہیں: (۱) یہ حرف ساکن کے ساتھ مل کر آتا ہے (۲) کلام میں یہ ہمزہ بذات خود ساقط ہو جاتا ہے اور اپنے ماقبل ومابعد کو ملا دیتا ہے (۳) ابتداء بالساکن کے متعذر ہونے کی وجہ سے متکلم اپنی ضرورت تکلم کے لئے یہ ہمزہ زائد کرتے ہوئے اپنے مطلب کو پہنچتا ہے اسی لئے امام خلیل بن احمدؒ نے اس کو "سلم اللسان" کہا ہے۔

قولہ تسقط فی الدرج : جب کسی کلمہ کا حرف اول ساکن ہو تو ابتداء بالحرف الساکن کے متعذر ہونے کی وجہ سے تلفظ کو ممکن وسہل بنانے کی غرض سے اس حرف ساکن سے قبل ہمزۂ وصل لانا ضروری ہے، اسی کو آگے فرمایا "لا فی الابتداء" ای لا تسقط فی الابتداء یعنی ابتداءً اس کو ثابت رکھا جاتا ہے مثلاً "اضرب، ارجعی" وغیرہ، لیکن جب اول کلمہ میں حرف ساکن سے قبل کوئی حرف یا کلمہ آجائے تو ابتداء بالساکن نہ رہنے کی وجہ سے اس ہمزۂ وصلی کو حذف کر دیتے ہیں جس کو فرمایا "تسقط فی الدرج" ای فی الوسط مثلاً فاضرب ، المطمئنة ارجعی، گو رسماً ثابت رہے مگر قراءۃً حذف ہو جاتا ہے۔

☆...... **فائدہ** : ہمزۂ وصلی قرآن کریم میں حسب ذیل اسماء وافعال میں آیا ہے :

(۱) ثلاثی مجرد کے امر میں جیسے ﴿اسمع﴾ ﴿امشوا﴾

(۲) ثلاثی مزید فیہ کے امر حاضر معروف میں جیسے ﴿استنصر﴾ ﴿انتقم﴾ وغیرہ۔

(۳) مزید فیہ کے ماضی مجہول میں ﴿اضطر﴾ ﴿اجتثت﴾

(۴) مزید فیہ کے ماضی معروف میں جیسے ﴿استکبر﴾

(۵) مزید فیہ کے ان مصادر میں جن میں ہمزۂ وصلی کے بعد پانچ یا چھ حروف ہوں جیسے ﴿استکبار﴾ ﴿انفطار﴾ وغیرہ۔

(۶) اسماءِ سبعہ "ابن ، ابنۃ ، امرؤ ، اثنتین ، امراءۃ ، اسم ، اثنین"۔

(۷) الف لام تعریف کا ہمزہ۔

☆...... **فائدہ** : چونکہ ہمزۂ قطعی و وصلی کی پہچان عموماً لوگوں کے لئے دشوار ہوتی ہے اس لئے بغرض سہولت یہاں دونوں کے محل وقوع کو لکھ دیا گیا ہے۔

فالوصلية في لام التعريف مفتوحة نحو ﴿ الذى ﴾ وفي الاسم مكسور كاسم .

ترجمہ : پس ہمزہ وصلی لام تعریف میں ہمیشہ مفتوح ہوگا جیسے ﴿ الذی ﴾ اور اسم کا ہمزہ مکسور ہوتا ہے جیسے "اِسْمٌ"

ش :قولہ فالوصلية الخ : یہاں سے ہمزۂ وصلیہ ثابتہ کا اعراب بیان فرمارہے ہیں کہ الف لام تعریف کا ہمزہ ہمیشہ مفتوح ہوگا جیسے ﴿ الذی ﴾ ﴿ الحمد ﴾ ﴿ القارعۃ ﴾ اصل میں یہ کلمات "لذی ، حمد ، قارعۃ" ہیں پھر برائے تعریف اس کے شروع میں علی اختلاف الاقوال لام بڑھایا گیا(۱) جو کہ ساکن ہے اب لام ساکن سے تلفظ ناممکن لہٰذا شروع میں ہمزۂ وصلی لایا گیا اس طرح یہ الف لام ہو گیا اب یہ ﴿ الذی ﴾ ﴿ الحمد ﴾ ﴿ القارعۃ ﴾ ہو گیا ، یہ ہمیشہ مفتوح ہوگا۔

قولہ وفي الاسم : اور اسماء غیر مصادر کا ہمزہ جو کہ وصلی ہوتا ہے (جن کا ابھی ابھی ذکر ہوا) ہمیشہ مکسور ہوگا مثلاً "اسم ، ابن ابنۃ" وغیرہ۔

---

(۱) امام خلیل ابن احمد وغیرہ نحاۃ کہتے ہیں کہ ادات تعریف الف اور لام ہیں الف درج کلام میں کثرت استعمال کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے وصلی نہیں ہے اسی بناء پر بحالت نقل لام کے متحرک ہو جانے کے باوجود باقی رہتا ہے اور ہمزۂ استفہام کے بعد ابدال و تسہیل سے قطعی کے مانند اس کی تخفیف کی جاتی ہے وصلی کی طرح حذف نہیں کیا جاتا اور اسم جلالہ کے ساتھ حرف ندا کے بعد بھی باقی رہتا ہے یعنی یاالله بولتے ہیں، امام النحو سیبویہ کہتے ہیں کہ حرف تعریف صرف لام ساکن ہے اور اس سے قبل ہمزۂ وصل ہوتا ہے کیوں کہ ابتدا بالسکون محال ہے اسی وجہ سے ہمزہ درج کلام میں ساقط ہو جاتا ہے اور بحالت نقل حرکت کے عروض کی بناء پر باقی رکھنا جائز ہے واجب نہیں اور ہمزۂ استفہام کے بعد بوجہ التباس حذف نہیں ہوتا اور اسم جلالہ پر لام تعریف کا نہیں بلکہ اصل کلمہ کا ہے۔ (شرح سبعہ قراءات ص ر ۱۹۷ قدیم مطبوعہ)

ہمزۂ وصلی کا اصل اعراب کسرہ ھے : ہمزۂ وصلی کا اصل اعراب کسرہ ہی ہے کیونکہ ہمزۂ وصلی حرف ہے اور حروف مبنی ہوتے ہیں اور بناء میں اصل سکون ہے اور ساکن کو جب حرکت دی جاتی ہے تو کسرہ کی دی جاتی ہے۔

☆...... **فائدہ** : چونکہ وقف وابتداء لوازم قاری سے ہیں کہ قاریٔ قرآن کو لامحالہ کسی نہ کسی جگہ وقف کرنا ہی پڑتا ہے اور وقف کے بعد ابتداء بھی کرنا پڑتی ہے اب ابتداء یا تو کلمہ مہموز سے ہوگی یا غیر مہموز سے، اگر مہموز سے ہے تو وہ ہمزہ قطعی ہوگا یا وصلی، اگر قطعی ہے تو چونکہ وہ دائم الثبوت ہوتا ہے اس لئے اس پر اعراب لکھا رہتا ہے لیکن ہمزۂ وصلی چونکہ وسط میں حذف ہوتا ہے اس لئے اس پر اعراب نہیں ہوتا، اب اگر بضرورت ہمزۂ وصلی ہی سے ابتداء کرنا ہو تو چونکہ اس پر تو کوئی اعراب ہوتا نہیں اس لئے ہمزۂ وصلی کے اعراب سے واقفیت بے حد ضروری ہے۔

وفی الفعل مضمومة ان انضم الثالث لزوماً کـ﴿اقتلوا﴾ والا فمکسورة کـ﴿اضرب﴾ و ﴿اعملوا﴾ و ﴿امشوا﴾ وفی ﴿بئس الاسم الفسوق﴾ تکسر اللام فی الوصل لاجتماع الساکنین ویجوز لِسم الفسوق و اَلِسْمُ الفسوق فی الابتداء .

ترجمہ : اور فعل میں اگر تیسرا حرف اصلاً مضموم ہے تو ہمزہ بھی مضموم ہوگا جیسے ﴿اقتلوا﴾ ورنہ مکسور ہوگا جیسے ﴿اضرب﴾ ﴿اعملوا﴾ ﴿امشوا﴾ اور ﴿بئس الاسم الفسوق﴾ میں بحالت وصل اجتماع ساکنین کی وجہ سے لام کو کسرہ دیا جائے گا اور (الاسم سے) ابتداء کی صورت میں "لِسم الفسوق" اور "اَلِسْم" دونوں طرح (پڑھنا) جائز ہے۔

ش : **قولہ وفی الفعل مضمومة الخ** : یاد رکھنا چاہئے کہ فعل کے ہمزہ وصلی کا اعراب ضمہ ہوگا یا کسرہ فتحہ نہیں ہوگا، جس کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ فعل کے ہمزۂ وصلی کا اعراب فعل کے حرف ثالث پر موقوف ہوتا ہے چنانچہ اگر تیسرا حرف اصل سے مضموم ہو تو ہمزہ بھی مضموم ہوگا جیسے ﴿اقتلوا﴾ کی تاء حرف

ثالث ہے جو اصل سے مضموم ہے لہٰذا ہمزہ بھی مضموم ہوگا، اس سے یہ بھی سمجھ میں آیا کہ حرف ثالث معلوم کرنے کے لئے خود ہمزہ کو شمار کرنا بھی ضروری ہے۔

قوله لزوماً : اور اگر حرف ثالث مضموم ہے مگر اس کا ضمہ اصلی نہیں ہے تو ہمزۂ وصلی مضموم نہ ہوگا بلکہ مکسور ہی رہے گا جیسے ﴿امشوا﴾ گو حرف ثالث (ش) فی الحال مضموم ہے مگر چونکہ اصل میں یہ "امشیوا" تھا پھر بعد تعلیل کے ﴿امشوا﴾ بنا ہے لہٰذا اصلاً مضموم نہ ہونے کی وجہ سے ہمزہ بھی مکسور ہوگا جیسے ﴿اتقوا﴾ ﴿ ایتوا﴾ کہ اصل میں "اتقیوا" اور "ائتیوا" تھا، صاحب نہایہ ان کے مکسور الاصل ہونے کے لئے بطور دلیل فرماتے ہیں:

" لانك اذا امرت الواحد والاثنين قلت امش وامشيا ، اقض واقضيا ، ابن وابنيا ،وات واتيا فتجد عين الفعل مكسورة فتعلم ان الضمة فيه عارضة "(ص/۲۳۵)

سوال : فعل میں تیسرے حرف کے مفتوح ہونے کی صورت میں ہمزہ کو فتحہ کیوں نہیں دیا جاتا؟

جواب : انها لو فتحت فيما كان ثالثة مفتوحا لالتبس المضارع بالامر فكسرت لذلك (نہایہ ص/۲۳۵) مثلاً اِسْمَع صیغہ امر ہے ہمزۂ وصلی کو مفتوح پڑھیں اور وقف کریں تو اَسْمَع ہوگا اور مضارع کا صیغہ متکلم بھی وقف میں اَسْمَع ہوگا۔

☆......**نوٹ** : فعل کے ہمزۂ وصلی کا اعراب تیسرے ہی حرف پر کیوں موقوف ہوتا ہے اول ثانی رابع پر کیوں نہیں؟ یہ سوال ابن الانباری سے بطور فائدہ ہدیۂ شائقین ہے: فان قال قائل لم بنيتها على الثالث ولم تبنها على الاول ولا على الثاني ولا على الرابع ؟ فقل لان الاول زائد (ہمزات وصلیہ والے افعال کا حرف اول زائد ہوتا ہے) والزائد لا يبنى عليه، والثاني ساكن والساكن لا يبتدأ به ، والرابع لايثبت على اعراب واحد لانه يكون فى الرفع مضموماً وفى النصب مفتوحاً وفي الجزم ساكناً وذلك انك تقول فى الرفع انت تضرب وتقول فى النصب انت لن تضرب وتقول فى الجزم انت لم تضرب فلما لم تثبت الرابع علىٰ اعراب واحد لم تبن الالف عليه وبنيت على الثالث اذ كان اعرابه لايتغير (كتاب ايضاح الوقف والابتداء ص/١٥٦)

قوله وفى ﴿بئس الاسم الفسوق﴾ : سورۂ حجرات کے رکوع نمبر ۲ میں ﴿بئس الاسم الفسوق﴾

آیا ہے جس میں " الاسم " کے لام کے آگے پیچھے دونوں ہمزہ وصلی ہیں جو "بئس " سے وصل کی صورت میں حذف ہو جائیں گے ،اب لام اور سین دو ساکن جمع ہوئے پھر چونکہ یہ اجتماع ساکنین علی غیر حدہ کی صورت ہے اور ساکن اول غیر مدہ ہے اس لئے اصول کے تحت اس کو کسرہ دیا گیا پس "بئس لِسْمُ الفسوق "ہو گیا۔

☆...... **فائدہ** : طلبہ عزیز کو "بئس لِسْمُ الفسوق " کی خوب مشق کرانی چاہئے کہ ہمارے حفاظ اس میں غلطی کرتے ہیں۔

قولہ ویجوز الخ : اور اگر ﴿بئس ﴾ پر وقف کر کے ﴿الاسم﴾ سے ابتداء کی جائے تو لام کے بعد والا (اسم کا) ہمزہ تو بہر حال حذف ہو جائے گا البتہ لام تعریف کے ماقبل کے ہمزہ میں اثبات وحذف دونوں جائز ہیں اثبات اس وجہ سے کہ ابتداء ہو رہی ہے اور ہمزۂ وصلی ابتداء میں ثابت رہتا ہے لہٰذا " اَلِسْمُ " مقروء ہو گا اور حذف اس وجہ سے کہ اجتماع ساکنین (لام وسین) کی وجہ سے لام کو کسرہ دیا گیا ہے اب ہمزۂ وصلی تو ابتداء بالساکن کے متعذر ہونے کی وجہ سے لائی جاتی ہے مگر یہاں جب لام مکسور سے ابتداء ہو رہی ہے تو ہمزۂ وصلی کی ضرورت نہیں لہٰذا اس کو حذف کر کے "لِسْمُ "مقروء ہو گا یعنی لام کا کسرہ گو عارضی تھا مگر معتبر قرار دے کر ہمزہ کو حذف کر دیا۔

نوٹ : گو "اَلاِسْمُ " سے ابتدا کی یہی تفصیل متعارف ومشہور ہے مگر اس جگہ ملا علی قاریؒ کی تقریر جو آپ کی شرح شاطبیہ میں ہے قابل توجہ ہے جس کی عربی عبارت بخوف طوالت چھوڑ کر عنایات رحمانی سے اردو عبارت نقل کرتے ہیں جس پر آپ کی تعلیق بھی ہے البتہ مراجعت کے لئے ملا علی کا حوالہ یہ ہے ص ر ۸۴۔

> ﴿بئس الاسم الفسوق﴾ میں لام سے پہلا اور بعد کا دونوں ہمزہ وصلی ہیں اور اس سے ابتداء کی صورت میں لام کے بعد والا تو لزوماً حذف ہو جائے گا اور پہلے میں قیاس کی رو سے دونوں وجوہ ہیں (اَلِسْمُ اور لِسْمُ)اور لغت کے لحاظ سے حذف اولیٰ ہے اور قرأت کی رو سے اس کا حکم یہ ہے کہ بعض شیوخ نے تصریح کی ہے کہ ابتداء ہمزہ ہی سے ہونی چاہئے یہ رسم کے بھی موافق ہے اور اس قاعدہ کے بھی مطابق ہے کہ ہمزۂ وصلی ابتداء میں ثابت رہتا ہے اور درج میں حذف ہو جاتا ہے اور چونکہ ناظم (علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ) نے صرف نقل کی صورت میں دو وجوہ بتائی ہیں اور ﴿الاسم ﴾ میں نقل نہیں ہے کیونکہ اس میں لام پر کسرہ دو ساکن جمع ہونے کی بنا پر آیا

ہے نہ کہ نقل کی بناپر، اس لئے اس سے یہی نکلتا ہے کہ اس میں ابتداء ہمزہ ہی سے ہونی چاہئے اور جعبری اور اصفہانی کی شرح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دونوں وجوہ جائز ہیں لیکن یہ ان کا قیاسی و عقلی فیصلہ ہے روایت سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔

(عنایات رحمانی ج/۱ص/۲۲۸)

و القطعیة مطلقا محققة عن الحفصٌ
کما اذا اجتمع القطعیتان المتحرکتان

ترجمہ : ہمزۂ قطعیہ امام حفصؒ کے یہاں ہمیشہ محقق (مقروء) ہوتا ہے جیسا کہ جب دو ہمزہ قطعیہ متحرکہ جمع ہوں (تو وہ دونوں محقق پڑھے جاتے ہیں)۔

ش : قولہ و القطعیة : امام ابو محمد مکی بن ابی طالبؒ "الرعایة" میں فرماتے ہیں کہ "ہمزہ کا مخرج چونکہ تمام حروف میں سب سے زیادہ اندر ہے اس لئے اس کا تلفظ دشوار ہوگیا" (الرعایة ص/۱٤٢)

نیز ہمزہ میں صفت جہر و شدت جمع ہو گئیں جس کی وجہ سے اس کی صعوبت و دشواری میں اور اضافہ ہو گیا اسی وجہ سے اہل لسان کلمہ واحدہ کی بناء میں کبھی دو ہمزہ نہیں لاتے اور صاحب رعایۃ ہی نے ایک جگہ امام خلیل بن احمدؒ کا یہ قول نقل فرمایا "قال الخلیل فی الهمزة انها کالتهوع" یعنی ہمزہ کی ادا تے کرنے کے مشابہ ہے، گویا ہمزہ تکلف سے عبارت ہے مگر نہ اس قدر کہ کریہ السماع ہو جائے چنانچہ کتب تجوید میں اس قدر تکلف سے بھی ممانعت آئی ہے چنانچہ صاحب رعایہ ہی فرماتے ہیں "فیجب علی القاری ان لایتکلف فی الهمزة ما یقبح من ظهور شدة النبر بنبرة الصوت" (الرعایة ص/١٤٦)

پھر فرماتے ہیں "فقد قال ابوبکر بن عیاش : کان امامنا یهمز ﴿مؤصدة﴾ فاشتهی ان اَسُدَّ اذنی اذ سمعته یهمزها، یرید انه کان یتعسف باللفظ بالهمزة ویتکلف شدة النبر" حاصل یہ کہ نہ اس قدر سختی ہو کہ کریہ السماع ہو جائے اور نہ اس قدر نرمی ہو کہ ذات ہمزہ میں نقص آجائے جیسا کہ آج کل کے ائمہ امامت کے وقت قرأت کی ابتداء میں ﴿الحمد﴾ کے ہمزہ کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ وہ سنا ہی نہیں جاتا اسی وجہ سے علامہ جزریؒ نے امام حمزہؒ کا یہ قول نقل فرمایا "کان حمزة یقول : انما الهمزة ریاضة" (التمهید ص/١١٦)

اسی وجہ سے بعض ائمہ قرأت ہمزہ میں مختلف قسم کے تغیرات کرتے ہیں جیسے ابدال، تسہیل، نقل، حذف وغیرہ جس کو اصطلاح میں تخفیف کہتے ہیں مگر ہمارے امام عاصمؒ کے یہاں ہمزہ ہمیشہ محقق یعنی صفت شدت کے ساتھ سخت ہی پڑھا جاتا ہے اور کسی قسم کا تغیر اصولی طور پر نہیں ہوتا۔

قوله عن الحفصؒ : باب ہمزہ میں تحقیق و تخفیف کے اس اختلاف ہی کی طرف اشارہ کے لئے "عن الحفصؒ" فرمایا۔

قوله كما اذا اجتمع الخ : جب ایک ہمزہ ادا دشوار ہے تو دو دو جمع ہونے کی صورت میں دشواری کا بڑھ جانا امر بدیہی ہے مگر ہمارے امام حفصؒ کے یہاں دو قطعی ہمزہ کے اجتماع پر بھی اصولاً تحقیق ہی ہوتی ہے جیسا کہ ایک ہمزہ میں ہوتی ہے، عبارت میں "كما" کا کاف برائے تشبیہ ہے جس کا مشبہ بہ نہ صرف "محققة" ہے بلکہ "محققة عن الحفص" ہے گویا تشبیہ محقق ہونے میں بھی ہے اور اس کی اختلافی نوعیت میں بھی ہے کہ بعض ائمہ کے یہاں دو قطعی ہمزہ کے اجتماع پر تخفیف کا اصول ہے۔

> **الا ﴿ ءاعجمي وعربي ﴾ فان الثانية عنه مسهلة، والتسهيل تشكيل الهمزة بينها وبين ما يناسب حركتها، فالالف مناسب للفتحة والواؤ للضمة والياء للكسرة كما سيأتي،**

ترجمه : سوائے ﴿ءاعجمي وعربي﴾ کے کہ اس کا دوسرا ہمزہ امام حفصؒ سے مسہلہ منقول ہے، اور ہمزہ کو ہمزہ اور اس کی حرکت کے مناسب حرف علت کے درمیان شکل دینے کا نام تسہیل ہے، پس الف فتحہ کے مناسب ہے اور واؤ ضمہ کے مناسب ہے اور یاء کسرہ کے مناسب ہے جیسا کہ آئے گا۔

ش قوله ﴿ الا ءاعجمي وعربي ﴾ الخ : خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں یہ کلمہ ہمزہ واحدہ کے ساتھ ہے "اعجمي" مرسوم ہے جس میں ہمزۂ استفہام جو کہ محذوف الرسم ہے جس کی علامت کے طور پر مصاحف میں عین کا سرا بنا رہتا ہے جیسے ﴿ءاعجمي﴾ اس کی علامت بنی ہوئی نہیں ہے، مصاحف کی

صورت رسم کا تقاضا تو یہی تھا کہ کتاب میں بھی ہمزۂ محذوفہ بصورت سر عین لکھا جاتا مگر افسوس اس پر ہے کہ جدید نسخوں میں تو دونوں ہی ہمزوں کو حذف کر دیا ہے جس کی اصلاح کی ضرورت ہے۔

امام حفصؒ کے یہاں تو ہمزتین کے اجتماع کے موقع پر بھی باتحقیق پڑھنے کا اصول ہے مگر اس ایک جگہ ﴿ء اعجمی﴾ میں خلاف اصول تسہیل مروی ہے جو بوجہ روایت ہے کہ امام حفصؒ نے امام عاصمؒ سے ایک جگہ تسہیل پڑھی ہے، عبارت میں "عنه" سے اس طرف اشارہ ہے کہ بعض ائمہ قرأت سے بجائے تسہیل تحقیق منقول ہے بلکہ خود امام عاصمؒ کے دوسرے شاگرد امام شعبہ سے بھی تحقیق مروی ہے۔

☆......**فائدہ** : گو اس جگہ تسہیل کے لئے اصل وجہ تو روایت ہی ہے مگر درایۃً ایک وجہ "جمع بین اللغتین" بھی ہے حاصل جس کا یہ ہے کہ گو عرب کے تمام قبائل مختلفہ کی زبان عربی ہی تھی مگر اتحاد لغت کے باوجود لب ولہجہ اور طرز تلفظ میں اختلاف تھا چنانچہ ایک لہجہ وطرز تو تحقیقِ ہمزتین کا تھا جیسا کہ ہماری روایت میں ہے تو دوسرا لہجہ تخفیف کا (خواہ یہ تخفیف بذریعہ ابدال ہو یا بذریعہ تسہیل) معلوم ہوا کہ ہماری قرأت طرز تحقیق کی محافظ ہے مگر اس ایک جگہ دوسرے طرز کو اختیار فرما کر دوسرے طرز کی بھی اطلاع دے دی یعنی "جمع بین اللغتین للعلم"

☆......**سوال** : رہا یہ سوال کہ "جمع بین اللغتین" کے لئے اسی کی تخصیص کیوں؟

☆......**جواب** : تو جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ اولاً تو دونوں ہمزوں کا اجتماع مقتضی تسہیل ہے پھر جب ایک ہمزہ کے بعد عین کا آنا باعث ثقالت اور موجب تخفیف ہے جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ائمہ قرأت میں سے ایک امام ابن کثیرؒ ہیں جن کے یہاں تسہیل اجتماع ہمزتین ہی کے موقع پر ہوتی ہے تاہم سورۂ بقرہ میں کلمہ ﴿لاعنتكم﴾ میں ان کے ایک راوی بزی کے لئے تسہیل ہے جس کی وجہ یہی سمجھ میں آتی ہے پھر اگرچہ اس سے قبل ﴿اعجميا﴾ آیا ہے نیز سورۂ نحل میں ﴿يلحدون اليه اعجمى﴾ بھی آیا ہے مگر ان دونوں مواقع میں ہمزۂ واحدہ کے ساتھ عین کا وقوع ہے اور ﴿ء اعجمى وعربى﴾ میں ہمزوں کے ساتھ عین کا اجتماع ہے اس لئے اس میں تسہیل ہے اور ان میں نہیں۔

قوله والتسهيل تشكيل الهمزة الخ : عبارت میں "بينها" اور "حركتها" دونوں کی ضمیر "ها" کا مرجع ہمزہ ہے۔

تسہیل لغت میں باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنی آسان کرنا اور اصطلاح میں "جعل الهمزة بين الهمزة المحققة وبين حرف العلة الذى منه حركتها" (كمال الفرقان ص/۱۵۶)

یعنی ہمزہ مسہلہ کو نہ تو بالکلیہ اس کے مخرج اور صفت شدت کے ساتھ ادا کرنا اور نہ ہی حرف علت کی طرح خالص جوف سے خوب نرمی کے ساتھ ادا کرنا بلکہ اس کو اس طرح ادا کریں کہ اس کا کچھ حصہ اقصائے حلق سے تو کچھ جوف سے بنے اور سختی و نرمی کا مجموعہ ہو گویا ہمزہ اور حرف علت کے اختلاط سے پیدا ہونے والی ایک تیسری آواز کا نام تسہیل ہے، ویسے تسہیل خود ہمزہ مسہلہ کی حرکت کے مطابق ہوتی ہے اس لئے تسہیل کی تین قسمیں ہیں : (۱) تسہیل کالالف (۲) تسہیل کالیاء (۳) تسہیل کالواؤ۔

مگر چونکہ روایت حفصؒ میں تسہیل کے جو مجموعی سات مواقع ہیں ان میں ہمزۂ مسہلہ مفتوح ہونے کی وجہ سے تسہیل کالالف ہی ہوتی ہے لہٰذا اگر روایت حفصؒ کی حد تک تسہیل کی تعریف بغرض سہولت یہ کرلی جائے کہ "ہمزہ کو ہمزہ اور الف کے مابین پڑھنا" تو یہ بھی غلط نہ ہوگا۔

لیکن یہ بھی ذہن میں رہے کہ تمام عبارات و تفریعات حقیقت تسہیل کے لئے محض ذریعہ اور وسیلہ ہیں اس کی صحیح ادا تو استاذ ماہر سے سننے اور اس کی نقل کرتے ہوئے خوب مشق کرنے اور بار بار استاذ سے تصدیق کرانے ہی سے آسکتی ہے۔

نوٹ : یہاں یہ ضرور یاد رکھنا چاہئے کہ روایت حفصؒ میں تسہیل کے کل سات مواقع ہیں :

(۱) ﴿ءاعجمی﴾ (۲) (۳) ﴿آلئٰنَ﴾ دو جگہ (۴) (۵) ﴿آللّٰہ﴾ دو جگہ (۶) (۷) آلذّکرین دو جگہ، جن کی باعتبار حکم دو قسمیں ہیں (۱) تسہیل واجب (۲) تسہیل جائز، تسہیل واجب تو صرف ایک جگہ ﴿ءاعجمی﴾ میں ہے کیونکہ اس میں سوائے تسہیل کے اور کوئی وجہ نہیں ہے، ہمارے حفاظ تراویح میں اس کا خوب لحاظ فرمائیں کہ اس جگہ بجائے تسہیل کے تحقیق پڑھنا کذب فی الروایۃ ہے، بقیہ چھ مواقع میں تسہیل جائز ہے کہ ان میں تسہیل کے سوا ابدال بھی جائز ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

تسہیل سے متعلق مذکورہ تفصیل سے یہ واضح ہوگیا کہ ہمزہ مسہلہ میں صوتِ ہمزہ کے ساتھ کسی حرف علت کی آمیزش ہوتی ہے البتہ تین میں سے کسی ایک کی تعیین حرکتِ ہمزہ ہی سے ہوگی گویا تعیینِ حرفِ علت کے لئے حرکت ہی معیار ہے۔

اب اگر یہ سوال ہو کہ حرکت ہی کو کیوں معیار قرار دیا جارہا ہے تو اس کے جواب کے لئے خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں "لعلاقۃ الاصلیۃ والفرعیۃ بینھما" کا اضافہ ہے، جس پر مفصل گفتگو "واما وضع الکلمۃ" کے تحت آئے گی انشاء اللہ العزیز۔

اور شاید حالیہ نسخوں میں اُسی پر اعتماد کرتے ہوئے عبارت کے اس جزء کو یہاں سے حذف کر دیا گیا ہے، البتہ مختصر یہ ہے کہ فتحہ کے مناسب حرف علت الف ہے تو ضمہ کے مناسب واؤ مدہ اور کسرہ کے مناسب یاء مدہ ہے۔

واذا اجتمع الهمزتان فان كان الاولى متحركة سواء كانت قطعية او وصلية والثانية القطعية ساكنة يجب ابدال الساكنة عما يناسب حركة الاولى الا اذا حذفت الوصلية للدرج ،

ترجمہ : اور جب دو ہمزے اس طرح جمع ہوں کہ ان میں کا اول متحرک ہو خواہ یہ قطعی ہو یا وصلی اور ہمزۂ ثانیہ قطعیہ ساکنہ ہو تو ہمزۂ ساکنہ کو ہمزۂ اولیٰ کی حرکت کے مناسب حرف علت سے بدلنا ضروری ہے سوائے یہ کہ ہمزۂ وصلیہ (اولیٰ) درج کلام میں حذف ہو جائے۔

ش : قوله واذا اجتمع الهمزتان الخ : اور جب دو ہمزہ اس طرح جمع ہوں کہ اول ہمزہ متحرک ہو قطع نظر اس سے کہ وہ قطعی ہے یا وصلی اور ثانی ہمزہ ساکن ہو مگر اس کا قطعی ہونا ضروری ہے لہٰذا اب اس طرح کے اجتماع ہمزتین کی دو صورتیں ہوئیں (۱) ہمزۂ اولیٰ و ثانیہ دونوں قطعی ہوں اور ان میں کا اول متحرک اور ثانی ساکن ہو مثلاً ﴿آمن﴾ کہ اصل میں "أَءْمَنَ" تھا اور ﴿ايمانا﴾ کہ اصل میں "إِءْمَانًا" (۲) ہمزۂ اولیٰ وصلی متحرک ہو اور ثانی ہمزۂ قطعی ساکن ہو مثلاً ﴿ايت﴾ ﴿اوتمن﴾ کہ اصل میں "ائت" اور "اؤتمن" تھے مذکورہ دونوں صورتوں میں ہمزۂ ساکنہ کا ماقبل کی حرکت کے موافق حرف علت سے ابدال واجب و ضروری ہے۔

قوله الا اذا : لیکن صورت ثانیہ میں ماقبل سے وصل کی صورت میں ہمزۂ اولیٰ وصلیہ درج کلام میں حذف ہو جانے کی وجہ سے ابدال نہ ہوگا مثلاً ﴿في السموٰت ائتوني﴾ وغیرہ میں ﴿السموٰت﴾ سے وصل کی وجہ سے ﴿ائتوني﴾ کا ہمزۂ اولیٰ وصلیہ حذف ہو گیا لہٰذا ابدال نہ ہوگا کیونکہ ابدال تو اجتماع ہمزتین پر موقوف ہے اور وصلاً اجتماع ہمزتین رہا نہیں بلکہ اب تو ایک ہی ہمزہ رہ گیا لہٰذا ابدال نہ ہوگا۔

وتحذف الوصلية بعد الاستفهامية على الاصل ان لم يكن الوصلية مفتوحة كـ ﴿افترى﴾ والا فلا لئلايلتبس الانشاء بالخبر لكنها تتغير بالتسهيل او الابدال ، وهو اولى لكمال التغير ،

ترجمہ : اور مطابق اصول حذف کر دیا جائے گا اس ہمزۂ وصلیہ کو جو ہمزۂ استفہام کے بعد واقع ہو بشرطیکہ ہمزۂ وصلیہ مفتوحہ نہ ہو جیسے ﴿افترى﴾ ورنہ اگر ہمزۂ وصلی مفتوحہ ہے تو حذف نہیں کریں گے تاکہ انشاء کا خبر سے التباس لازم نہ آئے لیکن اس ہمزۂ وصلی میں تغیر بالتسہیل یا بالابدال ہوگا اور ابدال اولیٰ ہے تغیر کے کامل ہونے کی وجہ سے۔

ش : قوله وتحذف الوصلية الخ : یعنی جب دو ہمزہ اس طرح جمع ہوں کہ ان میں کا اول استفہام کا ہو اور ثانی وصلیہ ہو مثلاً ﴿ءافترى﴾ یہ دراصل "اِفترى" بکسر الہمز ثلاثی مزید فیہ کا ماضی ہے جو جملہ خبریہ ہے لہٰذا یہ ہمزۂ وصلی ہے پھر اس کو استفہامیہ بنانے کی غرض سے اس کے شروع میں ایک ہمزہ (استفہامیہ) بڑھایا گیا تو دو ہمزہ جمع ہوگئے مگر ہمزۂ وصلی کے درج کلام میں واقع ہونے کی وجہ سے اصولاً اس کو حذف کر دیا کیونکہ ہمزۂ وصلی کے لئے وسط کلام میں حذف کرنا ہی اصل ہے اور یہاں چونکہ ہمزۂ وصلی مفتوح نہیں ہے لہٰذا کسی سے التباس کا اندیشہ بھی نہیں ہے یعنی حذف کرنے میں اور کوئی پریشانی بھی نہیں ہے۔

قوله والا فلا : اس کا مستثنیٰ منہ " ان لم يكن الوصلية مفتوحة " ہے چنانچہ اب عبارت اس طرح ہوگی " فلا تحذف الوصلية بعد الاستفهامية ان كانت الوصلية مفتوحة " ورنہ جب ہمزۂ اولیٰ استفہام کا ہو اور ثانی وصلی مفتوح ہو مثلاً ﴿آلئٰنَ﴾ کہ اصل میں یہ کلمہ "آنَ" (بمعنی لحہ، گھڑی) ہے پھر اس کی تعریف کی غرض سے شروع میں الف لام تعریف لایا گیا تو اب "اَلآنَ" ہوا جو کہ خبریہ ہے پھر اسی خبریہ کو انشائیہ واستفہامیہ میں بدلنے کی غرض سے شروع میں ایک ہمزہ (استفہامیہ) بڑھایا گیا تو اب "ءَ اَلْئٰنَ" ہوا جس سے اجتماع ہمزتین ہوا جن میں ثانی ہمزہ چونکہ وصلی ہے اور وسط میں واقع ہوا ہے لہٰذا اصولاً اس کو حذف ہی کرنا چاہئے تھا مگر حذف کرنے سے اگرچہ اجتماع ہمزتین کی ثقالت تو دور ہو جائے گی لیکن ایک دشواری یہ پیدا ہوگی کہ بعد حذف

کے پھر یہ "اٰلئٰنَ" ہوگا اب یہ جو "اٰلئٰنَ" ہے اس کا ہمزہ تو استفہامیہ ہے لہٰذا یہ انشائیہ ہے مگر قبل از استفہام بھی یہ تو الف لام تعریف سے بھی "اٰلئٰنَ" تھا جو کہ خبریہ ہے لہٰذا حذف کی صورت میں انشائیہ "اٰلئٰنَ"، خبریہ "اٰلئٰنَ" کے بالکل مشابہ ہو گیا اور مشابہت ہی وجہ مغالطہ ہوتی ہے لہٰذا اب صراحتہً پتہ نہیں چلتا کہ یہ "اٰلئٰنَ" انشائیہ ہے یا خبریہ تو اس مشابہت والتباس کی وجہ سے حذف نہیں کریں گے۔

☆..... **نوٹ** : خلاصۃ البیان کے بعض نسخوں میں بجائے "ان لم یکن" کے "وان لم یکن" واؤ کی زیادتی کے ساتھ ہے جو قابل اصلاح ہے۔

قولہ لکنہا تتغیر : "لکنہا" میں "ھا" کا مرجع "الوصلیۃ المفتوحۃ" ہے تسہیل کی حقیقت ابھی کچھ پہلے گذر چکی، اور ابدال لغت میں مطلقاً بدلنے کو کہتے ہیں مگر اصطلاح میں ہمزہ کو خالص حرف علت سے بدلنے کو کہتے ہیں۔

☆..... **فائدہ** : اس سے یہ سمجھ میں آیا کہ گو لغۃً نون ساکن وتنوین کے اقلاب کو ابدال کہنا درست ہو مگر اصطلاحاً صحیح نہیں ہے۔

مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ اگرچہ بوجہ التباس حذف نہ ہوگا مگر رفع ثقل کی غرض سے یا تو تسہیل ہوگی یعنی "ءٰ اٰلئٰنَ" کے ہمزۂ ثانیہ میں تسہیل یا ابدال کریں گے یعنی اس ہمزۂ ثانیہ وصلی کو فتحہ کے مناسب حرف علت الف سے بدل دیں گے جس سے یہ ﴿آلئٰنَ﴾ بن جائے گا۔

قولہ وھو اولٰی : اور تسہیل وابدال میں ظاہر ہے کہ ابدال ہی اولیٰ ہے کیونکہ بہ نسبت تسہیل کے ابدال ہی ادائیگی سہل ہے اور منشأ تغیر بھی تلفظ کی سہولت ہے، نیز جب نفس تغیر ہی اجتماع ہمزتین کی ثقالت کو دور کرتا ہے تو تسہیل کی صورت میں نصف ہمزہ باقی رہتا ہے گویا نصف ثقالت رفع ہوئی اور نصف باقی ہے جبکہ ابدال میں تغیر تام ہونے کی وجہ سے ثقالت بھی مکمل ختم ہوگئی اس لئے یہی اولیٰ ہے۔

والوصلیۃ المفتوحۃ بعد الاستفہامیۃ عن الحفص ثلثۃ فی ستۃ مواضع ﴿آلذکرین﴾ معا بالانعام و﴿آلئٰن﴾ معا بیونس و ﴿آللّٰہ اذن لکم﴾ بھا ایضا و﴿آللّٰہ خیر﴾ بالنمل ،

ترجمہ : اور بروایت حفصؒ ہمزۂ وصلیہ بعد استفہامیہ کے کلمات ثلاثہ میں ہے جو چھ مواقع میں آئے ہیں جن میں ﴿آلذکرین﴾ دو جگہ سورۂ انعام میں اور ﴿آلٰئن﴾ دو جگہ سورۂ یونس میں اور ﴿آللہ اذن لکم﴾ بھی سورۂ یونس میں ہے اور ﴿آللہ خیر﴾ سورۂ نمل میں ہے۔

ش : قولہ والوصلیۃ بعد الاستفھامیۃ الخ : ہمزۂ وصلیہ مفتوحہ بعد ہمزۂ استفہام کے امام حفصؒ کی روایت میں تین ہی کلمات میں ہے جو ذیل کے چھ مواقع میں ہوئے ہیں :

(۱) (۲) ﴿آلذکرین﴾ سورۂ انعام میں دو جگہ، (۳) (۴) ﴿آلٰئن﴾ دو مرتبہ ز سورۂ یونس میں، (۵) ﴿آللہ اذن لکم﴾ سورۂ یونس میں ایک جگہ، (۶) ﴿آللہ خیر﴾ سورۂ نمل میں ایک جگہ۔

قولہ عن الحفصؒ : پورے قرآن کریم میں اس صورت کے کل کلمات چار ہیں مگر مذکورہ تین میں تو تمام ائمہ کا اتفاق ہے البتہ کلمہ رابعہ سورۂ یونس ﴿بہ السحر﴾ ہے اس کو ائمہ سبعہ میں سے ابو عمرو بصریؒ نے بالاستفہام " آلسحر " پڑھا ہے جبکہ دیگر قراء نے بالاخبار "السّحر" پڑھا ہے (البدور الزاھرۃ ص/ ۱۵۰) لہٰذا یہ کلمہ ہمارے یہاں اس صورت میں داخل نہیں، لہٰذا تعداد تین ہے جب کہ ابو عمرو بصری کے یہاں چار ہوں گے، اسی کلمہ کے اختلاف کے پیش نظر عن الحفصؒ فرمایا۔

☆...... **فائدہ** : چونکہ مذکورہ مواقع ستہ میں تسہیل کے ساتھ وجہ ثانی ابدال ہے لہٰذا یہ تسہیل جائز ہے۔

☆...... **فائدہ** : ان مواقع میں اگرچہ اولیٰ تو ابدال ہی ہے تسہیل جو کہ ثابت عند القراء ہے مگر متروک العمل ہونے کی وجہ سے اس کے جواز سے بھی ناواقفیت ہو گئی ہے لہٰذا کبھی کبھی برائے تعلیم تسہیل بھی پڑھنا چاہئے، چنانچہ سند القراء حضرت قاری عبدالرحمٰن صاحب کیؒ فوائد مکیہ میں فرماتے ہیں " خصوصاً جب ایک وجہ عوام میں شائع ہو گئی ہو اور دوسری وجہ مشہور ثابت عند القراء متروک ہو گئی ہو تو ایسی صورت میں اس کا لکھنا، پڑھنا، پڑھانا نہایت ضروری ہے۔ (فوائد مکیہ ص/ ۲۸)

قولہ بھا ایضاً : " بہا " کی ضمیر کا مرجع سورۂ یونس ہے۔

وَاَمَّا الخفاء الموجب للظھور بالصلۃ فکمافی ھاء الکنایۃ ومیم الجمع المبنیتین علی حرف واحد مع انھما اضعفان،

ترجمہ : اور حرف میں ایسی پوشیدگی کی صلاحیت کا ہونا جو اس کے ظہور کا باعث ہے

بذریعہ صلہ جیسا کہ ہاء کنایہ اور میم جمع میں جن دونوں کی بنا حرف واحد پر ہے بایں وجہ کہ دونوں ضعیف ترین حروف ہیں۔

ش : قولہ واما الخفاء الموجب للظھور الخ : صفات عارضہ کے اسباب میں سے دو کی تکمیل کے بعد سبب ثالث سے متعلق گفتگو شروع فرمارہے ہیں اور وہ ہے حرف میں پوشیدگی کی صلاحیت کا ہونا۔

صاحب نہایہ صفات لازمہ کے خاتمہ پر صفت خفاء سے متعلق فرماتے ہیں " اعلم ان الخفاء معناہ فی اللغۃ الاستتار وفی العرف خفاء صوت الحرف وحروفہ اربعۃ حروف المد الثلاثۃ والھاء "(نہایہ ص/۷۵)

خفاء کے لغوی معنی چھپنا اور اصطلاح میں حرف کی آواز کا مستور اور نرم ہونا، صاحب رعایہ نے دس صفات محلیہ (القاب حروف) کے ماسوا حروف کی جن چونتیس صفات کو بیان فرمایا ہے ان میں اٹھارہ نمبر پر صفت خفاء ہے۔(رعایہ ص/۱۲۷)

یہ صفت "ھاوی" کے چار حروف میں پائی جاتی ہے جن میں تین حروف مدہ اور ایک ہاء ہے، حروف مدہ میں تو یہ صفت ان کے مخرج کے وسیع ہونے کی وجہ سے پائی جاتی ہے نیز چونکہ حروف مدہ کا مخرج مقدر ہے جس میں صوت کے لئے کوئی مستقر نہ ہونے کی وجہ سے اس میں ضعف آیا ہے اور ضعف وجہ خفاء ہے، علامہ ابو شامہؒ فرماتے ہیں کہ حروف مدہ میں خفاء زیادہ ہے اور ان میں سے الف میں سب سے زیادہ ہے پھر یاء میں اور پھر واؤ میں، اور اسی وجہ سے حروف مدہ کے بعد ہمزہ کے آنے پر حروف مد میں مد ہوتا ہے کہ بوجہ خفاء وضعف بے توجہی کا شکار ہوکر حذف ہونے کا اندیشہ رہتا ہے۔

اور ہاء میں صفات ضعیفہ کے جمع ہونے کی وجہ سے ضعف شدید ہوگیا اور یہی خفاء کا باعث بنا، ویسے ناقص رائے یہ ہے کہ ہاء میں خفاء کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس میں بہ نسبت صوت کے نفس غالب ہوتی ہے ورنہ حا بھی ضعیف ہے اور صفات لازمہ میں دونوں مشترک ہیں، بہر حال مذکورہ وجوہ کی بنا پر ہاء میں بوقت تلاوت مخفی ہونے کی صلاحیت ہے اور تجربہ بھی شاہد ہے کہ ﴿واستغفرہ﴾ ﴿ماالقارعۃ﴾ وغیرہ کی ہاء وقف میں عموماً بے توجہی کا شکار ہوکر غیر مسموع سی ہوجاتی ہے چنانچہ اسی صفت خفاء کی وجہ سے ہاء کو بذریعہ صلہ بطور خاص ظاہر کیا جاتا ہے جس سے سمجھ میں یہ آیا کہ اس صلہ کے لئے سبب ہی اس کی صفت خفاء بنی ورنہ دیگر حروف مثلاً ثاء، نون وغیرہ بھی تو اضعف الحروف ہیں مگر کسی میں صلہ نہ ہوا۔

اب اس پر ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب صفت خفاء تو مطلق حرف ہاء میں ہے پھر بذریعہ صلہ اظہار

صرف ہاء کنایہ ہی کا کیوں؟ دیگر ہاء میں کیوں نہیں؟ جواب اس کا آگے چل کر "وبوصل هاء الضمیر" کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

قوله ومیم الجمع : یعنی میم جمع میں بھی صفت خفاء ہے اسی خفاء کی وجہ سے اس میں صلہ بھی کیا جاتا ہے لیکن اس پر سوال یہ ہے کہ حرف خفیہ جو چار ہیں اس میں میم تو ہے نہیں؟

جواب : دراصل میم میں بھی صفات ضعیفہ کی کثرت اور بالخصوص صفت غنہ کی وجہ سے اس کا ضعف اور بڑھ گیا اسی وجہ سے حروف اضعف میں اس کا بھی شمار ہے اور کثرت ضعف ہی وجہ خفاء ہے چنانچہ رعایہ میں ہے "الخفاء من علامات ضعف الحروف "(رعایہ)

سوال : اس پر اگر یہ سوال ہو کہ اگر بات یہی ہے تو میم، نون دونوں صفات لازمہ میں مشترک ہیں بالخصوص صفت غنہ میں، لہٰذا اس میں بھی صلہ ہونا چاہئے؟

جواب : تو جواب اس کا یہ ہے کہ ویسے تو صاحب رعایہ کی اس عبارت "وقد ذکر بعض العلماء ان فی الهمزة خفاء یسیرا و کذلك النون الساکنة فیها خفاء "(رعایۃ ص/۱۲۸) سے نون میں خفاء کا ثبوت ملتا ہے تاہم یہ خفاء سبب صلہ اس لئے نہ بن سکا کہ نون میں میم کی بہ نسبت ضعف کم ہے اور وہ اس طرح کہ نون کا مخرج اندر ہے اور میم کا مخرج سب سے زیادہ باہر ہے اس وجہ سے میم میں سرعت اور پھسپھساپن زیادہ ہے جیسا کہ بُعد مخرج صعوبت کا باعث ہوتا ہے "لانها حرف بعد مخرجه فصعب اللفظ به لصعوبته "(رعایہ ص/۱۳۶)

قوله المبنیتین علی حرف واحد : ہاء کنایہ اور میم جمع دونوں کی بناء حرف واحد پر ہے۔

ھاء کنایه کی وجه تسمیه :ہاء کنایہ واحد مذکر غائب کی ضمیر کو کہتے ہیں، کنایہ بمعنی اشارہ، چونکہ یہ ایک ایسے فرد مذکر کی طرف غماز و مشیر ہوتی ہے جو غائب ہوتا ہے اس لئے اس کو ہاء کنایہ کہتے ہیں۔

یہ تو فی الواقع حرف واحد ہے لہٰذا مبنی علی حرف واحد کہنا صحیح ہے، مگر میم جمع تو "هم ، تم ، کم "کی میم کو کہتے ہیں اور یہ تو جب بھی ہوتی ہے دو حرفوں میں ہی ہوتی ہے پھر اس کو حرف واحد پر مبنی کہنا کیونکر صحیح ہوگا؟

☆...... **جواب** : اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے حضرت قاری رمضان صاحب دامت برکاتہم کو کہ آپ نے اس کو حل فرمایا جس کی تقریر یہ ہے کہ در حقیقت جمع کے معنی کے لئے تو صرف میم ہوتی ہے اور

رہی ماقبل کی ضمیریں تو وہ اس جمع کی غیوبت و حضور کو بتلاتی ہیں گویا یہ دو چیزوں سے مرکب ہے (۱) غیوبت و خطاب، (۲) جمعیت، اور ان میں جمعیت کے معنی صرف میم جمع ہی سے حاصل ہو رہے ہیں، لہٰذا اس کے لئے بھی "المبنیتین علی حرف واحد" فرمایا۔

قولہ مع انھما اضعفان : صفات ضعیفہ صفات ضعیفہ کی کثرت کی وجہ سے یہ اضعف ہیں جیسا کہ بالتفصیل ابھی آپ پڑھ آئے ہیں۔

> **والصلة هي تضعيف الحركة بالاشباع ، فالضمة الموصولة اصل للهاء والميم لثقل الضمة وظهور الهاء والميم باظهار الضمة بالاشباع،**

ترجمہ : اور صلہ وہ حرکت کو بذریعہ اشباع (کھینچ کر) دوگنا بنانا ہے پس ضمہ موصولہ ہاء اور میم دونوں کے لئے اصل ہے ضمہ کے ثقیل ہونے کی وجہ سے اور ہاء و میم کا ظہور ضمہ کو اشباع سے ظاہر کرنے سے ہے۔

ش : قولہ والصلة الخ : صلہ کہتے ہیں حرکت کو کھینچ کر دوگنا بنانے کو، اسی کا دوسرا نام اشباع ہے مگر اشباع عام ہے کہ کسی بھی حرکت کو کھینچنا اشباع ہے جبکہ صلہ صرف ہاء و میم کی حرکت کے کھینچنے کو کہتے ہیں۔

صلہ کی اصطلاحی تعریف ہے ہاء ضمیر کے ضمہ کو اتنا کھینچنا کہ واؤ مدہ بن جائے اور کسرہ کو اتنا کھینچنا کہ یاء مدہ بن جائے۔

قولہ فالضمة الموصولة الخ : جیسا کہ اوپر معلوم ہوا کہ ہاء اور میم کی ذات میں خفاء کا اندیشہ قوی ہے تو اس سے حفاظت کی غرض سے ان کو کسی ایسی حرکت کی ضرورت ہے جو ان کو حذف ہو جانے سے بچائے، لہٰذا جس طرح ہلکی چیز کو اڑ جانے کے خطرہ سے بچانے کے لئے اس پر کوئی وزنی چیز رکھ دیتے ہیں اسی طرح ان کے لئے ضمہ منتخب کر لیا کہ ضمہ حرکات میں ثقیل ہے ان کو حذف سے بچائے گا اور ان کی صفت ذاتیہ خفاء کے پیش نظر ضمہ ہی موزوں ہے اس لئے ضمہ کو ہاء اور میم کے لئے اصل قرار دیا۔

پھر چونکہ ہاءاور میم میں بوجہ کثرت ضعف ثقالتِ ضمہ کا تحمل نہیں تھا اس لئے ضمہ میں صلہ کر کے اس کی ثقالت کو کم کر لیا(گویا ثقالتِ ضمہ اب دو میں تقسیم ہو گئی) یعنی یہ صلہ بھی ہاءاور میم کے ذاتی خفاء کے لحاظ سے کیا گیا، خلاصہ کلام یہ کہ ہاءاور میم کے لئے ضمہ کو اصل قرار دینا نیز صلہ کرنا یہ دونوں ان کی صفتِ خفاء کی وجہ سے ہے۔

فهاء الضمير وميم الجمع و هاء ه كلها يضم على الاصل الا اذا كان قبل الهاء كسر او ياء ساكنة فهاء الميم عن الحفصؒ وهاء الضمير مكسورتان للاتباع،

ترجمه : ہاء ضمیر اور میم جمع اور میم جمع کی ہاء ان سب کو قاعدہ کے مطابق ضمہ ہی دیا جائے گا مگر جبکہ ہاء سے ماقبل کسرہ یا یاء ساکنہ ہو تو میم جمع کی ہاء بہ تخصیص روایت حفصؒ اور ہائے ضمیر (علی العموم) دونوں (روایت کی) اتباع کی وجہ سے مکسور ہوں گے۔

ش : **قوله فهاء الضمير الخ** : ہائے ضمیر اور میم جمع میں ہونے والی گفتگو ایک تو اس کے اعراب سے متعلق ہوگی تو دوسری گفتگو صلہ وعدم صلہ سے متعلق، یہاں سے ہاء ضمیر و میم جمع کا اعراب بیان کر رہے ہیں کہ ہاء ضمیر اور میم جمع کی اصلیت (اس کے ذاتی خفاء) کے پیش نظر اس میں ضمہ ہی اصل ہے خواہ ہاء کنایہ ہو یا میم جمع ہو یا میم جمع کے ماقبل کی ہاء ہو مثلاً ﴿له﴾ ﴿عليكم الصيام﴾ ﴿ما لهم﴾

☆......**فائده** : میم جمع یوں ساکن ہوتی ہے مگر اجتماع ساکنین کی صورت میں جب اسے حرکت دیں گے تو ضمہ دیں گے کیونکہ ایک تو اس میں خفاء ہے نیز ضمہ علامت جمع بھی بنتا ہے مثلاً ﴿عليكم الصيام﴾ وغیرہ، اسی وجہ سے ﴿قم اليل﴾ کی میم کو کسرہ دیا گیا حالانکہ اس کی ذات میں بھی خفاء ہے مگر چونکہ یہ جمع کی میم نہیں ہے اس لئے حرکتِ کسرہ دی گئی۔

قوله على الاصل الخ : یعنی ان دونوں کی اصل وذات میں خفاء کی وجہ سے ضمہ ہی اصل ہے لیکن جب عمل بر اصل میں کوئی دشواری پیش آتی ہو تو پھر ضمہ نہیں دیں گے۔

قوله الا اذا كان الخ : عبارت میں "قبل الهاء" سے مراد محض ہاء کنایہ نہیں ہے بلکہ ہاء کنایہ اور میم جمع

دونوں کی ہاء مراد ہے، نیز خلاصۃ البیان کے اکثر نسخوں میں "قبل الھاء کسر او یاء ساکنة" کی کتابت اس انداز سے ہوئی ہے کہ "او" کا ہمزہ (جو بشکل الف ہے) "کسرٌ" کے ساتھ اور "و" "یاء ساکنة" کے ساتھ معلوم ہوتا ہے جس کی وجہ سے بہت سے طلبۂ عزیز عبارت میں غلطی کرتے ہوئے "قبل الھاء کسراً وَ یاء ساکنة" پڑھتے ہیں، حالانکہ "کسرٌ" کان کا اسم مؤخر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا، لہٰذا یہ الف تنوین منصوبی کا نہیں بلکہ حرف "او" کا ہے، نیز "الا" حرف استثناء ہے اس کا مستثنیٰ منہ "یضم علی الاصل" ہے۔

الا اذا کان الخ : یعنی اگرچہ ہاء و میم کا اصل اعراب تو ضمہ ہی ہے مگر ہاء کنایہ اور ہاءِ میم دونوں کے ماقبل جب کسرہ یا یاء ساکنہ ہو تو رعایت اصل میں ضمہ دینے سے تلفظ ثقیل ہو جاتا ہے مثلاً "بِھُم" "فِیْهُ" وغیرہ اور ثقالت یہ ہے کہ اس میں خروج من الکسر الی الضم لازم آتا ہے جو ارباب ذوق کے یہاں دشوار سمجھا گیا ہے بنا بریں بجائے ضمہ کے ماقبل کے کسرہ اور یاء ساکنہ کی مناسبت سے ان دونوں ہاء کو بھی کسرہ دیں گے نیز اس کے مفہوم مخالف سے یہ بھی سمجھ میں آیا کہ اگر ماقبل کسرہ یا یاء ساکنہ نہیں ہے یعنی ماقبل میں ضمہ یا فتحہ ہے تو ہاء مضموم ہوگی جیسے ﴿لہ﴾ ﴿رسولہ﴾ ﴿ربھم﴾ ﴿مالھم﴾

قولہ عن الحفص : حل عبارت کے طور پر اول یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ "الا اذا کان" سے تو ہاء کنایہ اور میم جمع کی ہاء دونوں ہی سے متعلق گفتگو مشترک تھی اور "مکسورتان للاتباع" میں دونوں مشترک ہیں مگر "عن الحفص" کا تعلق صرف "فھاء المیم" سے ہے کیونکہ ہاء کنایہ مفردہ کو ماقبل کے کسرہ یا یاء ساکنہ کی وجہ سے کسرہ دینے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور "عن الحفص" تو مشیر الی الاختلاف ہے اس لئے اس کا تعلق صرف میم جمع کی ہاء سے ہوگا کیونکہ اس کے ماقبل کسرہ یا یاء ساکنہ کی صورت میں امام حمزہؒ میم جمع کا مابعد ساکن ہونے کی صورت میں نیز "علیھم، الیھم، لدیھم" کے کلمات ثلاثہ میں ہمیشہ ضمہ ہی دیتے ہیں مثلاً ﴿بِھِمُ الاسباب﴾ ﴿علیھُم﴾ اور امام حفصؒ علی الاطلاق کسرہ ہی دیتے ہیں، اس اختلاف کی طرف اشارہ کے لئے "عن الحفص" فرمایا۔

قولہ للاتباع : اس کا ایک سیدھا صاف مفہوم تو "للروایة ای لاتباع الروایة" ہے کہ صورت مذکورہ میں بروایت حفصؒ کسرہ دینا ہی ثابت ہے لہٰذا کسرہ دیں گے، لیکن اگر یہ مطلب بیان کیا جائے کہ اس کے ماقبل کی اتباع میں ہاء کو کسرہ دیا تو اس کا بھی امکان ہے "ای لاتباع ما قبلھا" کہ ماقبل کے کسرہ اور یاء ساکنہ (جو کہ

دو کسروں کے قائم مقام ہے اس) کی اتباع میں ان کو بھی کسرہ دیں گے، اور اس کی صحت کے لئے ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ ما قبل کے کسرہ اور یاء ساکنہ ہی کی وجہ سے تو ہاء کے اصلی تقاضا پر عمل کرتے ہوئے ضمہ نہ دیا۔

الا ﴿وما انسانیه﴾ فی الکهف و ﴿علیهُ الله﴾ فی الفتح
فان الهاء فیهما یضم عنه علی الاصل ولاتباع الاثر،

ترجمہ : سوائے ﴿وما انسانیه﴾ سورۂ کہف میں اور ﴿علیہُ اللہ﴾ سورۂ فتح میں پس ان دونوں (کلمات) میں بروایت حفص مطابق اصول اور اتباع روایت ہاء کو ضمہ دیا جائے گا۔

ش : قوله الا ﴿وما انسانیه﴾ الخ : "الا" حرف استثناء ہے اس کا مستثنیٰ منہ "مکسورتان" ہے اور "مکسورتان" خود "یُضَمُّ" سے مستثنیٰ تھا، اب ﴿وما انسانیه﴾ اور ﴿علیهُ الله﴾ کو پھر اس "مکسورتان" سے مستثنیٰ کر رہے ہیں نتیجۃً پھر یہ دونوں مضموم ہوں گے۔

﴿وما انسانیه﴾ اور ﴿علیهُ الله﴾ کو اصولاً تو مکسور ہونا چاہئے تھا مگر خلاف اصول یہ دونوں مضموم ہوں گے، آگے "فان الهاء فیهما" سے ضمہ کی توجیہ فرما رہے ہیں کہ ان دو مواقع میں خلاف اصول ضمہ دینا ہاء کے اصل اعراب (ضمہ) کی رعایت کی وجہ سے ہے تاکہ ہاء میں اصل ضمہ ہونے کی طرف اشارہ ہو جائے اور کسرہ تو ما قبل کے کسرہ اور یاء ساکنہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔

قوله ولاتباع الاثر : دوسری وجہ یہ ہے کہ گو اصولاً و قیاساً یہ دونوں کلمات کسرہ کے متقاضی ہیں مگر روایۃً چونکہ ان میں ضمہ ثابت ہے لہٰذا مضموم ہوں گے اس لئے کہ روایت کا جب قیاس سے تصادم ہو جائے تو روایت کو ترجیح ہوتی ہے، مصنف علیہ الرحمۃ نے "عنه" کے ذریعہ اس کے مختلف فیہ ہونے کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ روایت حفصؒ میں مذکورہ دونوں کلمات کی ہاء مضموم ہے جبکہ دوسری قراءتوں میں مکسور ہے۔

نیز صاحب روح المعانی ﴿علیهُ الله﴾ میں ضمہ کی ایک وجہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ تفخیم لام جلالہ (جو کہ مشیر الی التعظیم ہے اس) کی رعایت میں بجائے کسرہ کے ضمہ دیا (روح المعانی) لیکن یہ نکتہ بعد الوقوع ہے مستقل وجہ نہیں بن سکتی ورنہ ﴿به الله﴾ کی ہاء کو بھی مضموم ہونا چاہئے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ گو مذکورہ دونوں کلمات میں ضمہ کی مشہور وجہ تو وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی مگر ﴿وما

انسانیہ﴾ کے ضمہ کے لئے امام ابوزرعہ زنجلہ کی حجۃ القرأۃ میں ہے "﴿وما انسانیہ﴾ یضم الهاء علی اصل الکلمة واصلها الضم وانما عدل عن کسر الهاء الی الضم لما رأی الکسرات من انسانیه رأی العدول الی الضم لیکون اخف علی اللسان من الاستمرار علی الکسرات "(حجۃ القرأۃ ص/۴۲۲)

یعنی توالی کسرات کی وجہ سے ہاء کو کسرہ نہیں دیا گیا اور ہاء ضمیر کے لئے ضمہ اصل ہونے کی وجہ سے ضمہ دیا گیا۔

☆...... **نوٹ** : خلاصۃ البیان کے ایک نسخہ میں عبارت اس طرح بھی ہے "و﴿علیه الله﴾ فی الفتح بالضم عنه" مگر مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے۔

اور قاری فتح محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دوسرے لغت میں اضافت کی یاء پر فتحہ بھی آتا ہے اس لئے یہ سکون دائمی اور لازمی نہیں ہے اور فتحہ کے بعد ہاء پر ضمہ ہی آیا کرتا ہے (عنایات رحمانی ج/۲ ص/۵۴۶) رہا ﴿علیهُ الله﴾ تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ اصل میں "علهٗ" ہے اور الف کے بعد ہاء ضمیر مضموم ہی ہوتی ہے۔(عنایات رحمانی ج/۲ ص/۵۴۶)

ویوصل هاء الضمیر علی الاصل الا اذا کان مابعده ساکنا لاجتماع الساکنین،

ترجمہ : اور ہاء ضمیر میں رعایت اصل (ہاء کا اضعف الحروف ہونا) میں صلہ کیا جائے گا مگر جب کہ ہاء ضمیر کا مابعد ساکن ہو (بوجہ صلہ) دو ساکن جمع ہو جانے کی وجہ سے (صلہ نہ ہوگا)

ش : قوله ویوصل الخ : ہاء ضمیر اول تو اضعف الحروف ہے اور اس میں چھپ جانے یا غیر مسموع ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے لہٰذا اس کی صیانت نیز مکمل ظہور کی غرض سے اس کے ذاتی و اصلی تقاضہ کے تحت اس میں صلہ کیا جاتا ہے۔

☆...... **سوال** : لیکن اس پر ایک سوال یہ ہے کہ جب نفس حرف ہاء ضعیف ہے اور اس میں صفت خفاء موجود ہے پھر صلہ صرف ہاء ضمیر ہی میں کیوں؟

☆...... **جواب** : تو جواب اس کا یہ ہے کہ دراصل ہاء کل چار قسم پر ہے چنانچہ صاحب رعایہ لکھتے ہیں کہ "اعلم ان الهاء علی اربعة اقسام ، اولها هاء الضمیر ، ثانیها هاء السکتة ، ثالثها هاء التانیث ،

رابعها هاء لام الكلمة "(الرعایۃ ص ر ۱۲۷) جن کی بالترتیب مثالیں یہ ہیں ﴿به﴾ ﴿ماليه﴾ ﴿نعمة﴾ ﴿فقه﴾ اب جہاں تک مسئلہ ہاء سکتہ کا ہے تو وہ ہمیشہ ساکن رہتی ہے اور ہاء تانیث گول ۃ کو کہتے ہیں جو وصلاً تو تاء مقروءہ ہوتی ہے اور وقفاً ہاء ہو جاتی ہے جو اصلاً ساکن ہوتی ہے اور صلہ حرکت میں ہوتا ہے جو ان کے پاس نہیں اور لام کلمہ کی ہاء میں صلہ ممکن ہے پھر بھی اس لئے صلہ نہیں کرتے کہ واؤ جمع کے ساتھ التباس لازم آتا ہے جیسے ﴿يفقه﴾ میں اگر صلہ کیا جائے تو ﴿يفقهوا﴾ کی صورت بن جائے گی۔

قوله الا اذا كان الخ : "الا" حرف استثناء ہے جس کا مستثنیٰ منہ "ویوصل" ہے یعنی الا سے بیان کردہ صورت میں صلہ نہ ہوگا، ہاء ضمیر ماقبل ومابعد کے اعتبار سے چار طرح واقع ہوتی ہے (۱) دونوں طرف متحرک ہوں مثلاً ﴿انه هو﴾ (۲) دونوں طرف ساکن ہوں مثلاً ﴿منه اسمه﴾ (۳) ماقبل متحرک، مابعد ساکن جیسے ﴿به الله﴾ (۴) مابعد متحرک، ماقبل ساکن مثلاً ﴿فيه هدى﴾

مصنفؒ نے بہت اچھے مختصر انداز میں مذکورہ اقسام اربعہ اور ان کے احکام صلہ کو بیان فرمایا ہے "الا اذا كان بعده" میں دو صورتوں کا بیان ہے (۱) ماقبل متحرک، مابعد ساکن، (۲) ماقبل ساکن ومابعد ساکن، ان دونوں میں بالاتفاق صلہ نہیں ہے کیونکہ ان میں صلہ کرنا اجتماع ساکنین کا باعث ہے اس طور پر کہ صلہ کی وجہ سے حرف مد پیدا ہوگا جو ساکن ہوتا ہے اور مابعد تو ساکن ہے ہی، مثلاً ﴿به الله﴾ کہ اس میں صلہ سے پیدا شدہ یاء مدہ اور لام تعریف دونوں ساکن ہیں جن کا اجتماع باعث ثقالت ہونے کی وجہ سے ہاء ضمیر میں باوجود صلہ کے اصل ہونے کے صلہ نہ ہوگا۔

> أو ماقبله ساكنا للخفة الا ﴿فيه مهانا﴾ عن الحفص ،
> فصلته للاتباع كسكون ﴿ارجه﴾ و ﴿فالقه﴾ عنه ،

ترجمہ : یا جبکہ ہاء ضمیر کا ماقبل ساکن ہو تخفیف کی غرض سے سوائے ﴿فيه مهانا﴾ کے امام حفصؒ کے نزدیک، پس ﴿فيه مهانا﴾ کا صلہ بوجہ روایت ہے جیسا کہ امام حفصؒ سے ﴿ارجه﴾ اور ﴿فالقه﴾ کا سکون بوجہ روایت ہے۔

ش : قوله او ما قبله ساكنا الخ : "او" حرف عطف ہے جس کا معطوف علیہ "الا اذا كان" ہے جو

مستثنیٰ ہے اور اس کا مستثنیٰ منہ "ویوصل" ہے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ صورت مستثنیٰ میں صلہ نہ ہوگا لہٰذا یہاں بھی صلہ نہ ہوگا۔

"ما قبله ساكنا" کے مفہوم مخالف سے مابعد متحرک ہونا نکلا جس کی دو شکلیں ہیں (۱) ما قبل ساکن مابعد متحرک (۲) ما قبل و مابعد متحرک، جس میں سے "او ما قبله ساكنا" یعنی ما قبل ساکن مابعد متحرک ہو تب بھی صلہ نہ ہوگا جیسے ﴿ فيه هدى ﴾ چونکہ اس صورت کا وقوع بکثرت ہوتا ہے اور کثیر الاستعمال شئی تخفیف کی متقاضی ہوتی ہے اور صلہ کر کے ہر جگہ ایک حرف مد بڑھانا خلاف تخفیف ہے لہٰذا بغرض تخفیف صلہ کو ترک کر دیا مگر پورے قرآن کریم میں سے ایک موقع اس سے مستثنیٰ ہے یعنی ﴿فيه مهانا﴾ کہ اصولاً اس میں صلہ نہ ہونا چاہئے کہ اس کا ما قبل ساکن ہے تاہم خلاف اصول صلہ ہوگا جس کی وجہ آگے آرہی ہے۔

☆...... **نوٹ** : یہاں یہ یاد رہے کہ ما قبل ساکن و مابعد متحرک کی صورت میں صلہ کے باب میں ائمہ قرأت کے مابین اختلاف ہے ہمارے امام حفصؒ تارکین صلہ میں ہیں تو امام ابن کثیر مکیؒ صورت مذکورہ میں اصولاً صلہ کرتے ہیں، اسی اختلاف کی طرف اشارہ کی غرض سے صورت مذکورہ کے اختتام پر مصنفؒ نے "عن الحفص" فرمایا، نفس اصول کی حیثیت اختلافی اور خاص ﴿فيه مهانا﴾ میں تارکین صلہ میں سے امام حفصؒ کا صلہ کرنا اور دوسروں کا نہ کرنا ان دونوں کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اختصار کی غرض سے ایک مرتبہ "عن الحفص" کہہ دیا ہے جو دونوں کی طرف سے کفایت کرتا ہے۔

اب رہی ہاء ضمیر کی صورت رابعہ یعنی دونوں طرف متحرک ہونا تو چونکہ اس میں صلہ کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی اس لئے ہاء کے ذاتی تقاضے پر عمل کرتے ہوئے اور اس کی اصلیت کی رعایت میں بالاتفاق صلہ ہوگا جو کتاب کی عبارت "ويوصل هاء الضمير على الاصل" سے نکلا، اس طرح چاروں صورتوں کو بڑے اچھے انداز میں بیان فرمادیا، ولله در المصنف.

قوله فصلته للاتباع : "أى فصلة ﴿ فيه مهانا ﴾ للرواية" یعنی ﴿فيه مهانا﴾ میں ہمارے یہاں خلاف اصول صلہ کی وجہ اتباع روایت ہے کہ اس میں روایۃً صلہ ثابت ہے جیسا کہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں ع..... و ﴿فيه مهانا ﴾ معه حفص اخو ولا ...... ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی دو عقلی وجوہ بیان فرمائی ہیں "ووجه صلة البعض الجمع بين اللغتين وقيل قصد بها مد الصوت تسميعا بحال

العاصی فی ﴿ فیہ مھانا ﴾"(شرح شاطبیہ ص ر ۵۷)یعنی ایک عقلی وجہ تو یہ ہے کہ بذریعہ صلہ لفظ دراز ہو جائے اور سامع کو وہ وعید اچھی طرح سنادی جائے جس سے آیت میں گنہگار کو ڈرایا گیا ہے دوسری وجہ جمع بین اللغتین ہے کہ ہمارا طرز اداء اور لغت تو صورت مذکورہ میں ترک صلہ کا ہے تو دوسرا جو لغت صلہ کا ہے اس سے بھی واقفیت ہو جائے۔

تو بعض صلہ کی ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ صلہ کا لفظی امتداد ایک معنوی امتداد کی طرف مشیر ہے اور وہ یہ کہ ﴿ ویخلد فیہ مھانا ﴾ میں اصحاب نار کے قیام جہنم کی مدت کو بیان کیا جارہا ہے تو لفظی صلہ و امتداد سے ان کی مدت قیام میں امتداد کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

قولہ کسکون﴿ ارجہ ﴾ و ﴿ فالقہ ﴾ : کاف تشبیہ کا ہے اور مشبہ بہ " للاتباع " ہے، مطلب یہ ہے کہ ﴿ارجہ ﴾ اور ﴿ القہ ﴾ ان دونوں کلمات کی ہاء کنایہ اصولاً مکسور ہونا چاہئے تھی کیونکہ اس کا ما قبل دونوں میں مکسور ہے مگر بجائے مکسور ہونے کے ساکن ہے جس کی ایک وجہ تو نقلی ہے کہ امام حفصؒ سے ہاء کا سکون ہی مروی و منقول ہے اور دوسری عقلی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں کلمے دراصل "اَلْقِیْہِ " اور "اَرْجِیْہِ" معتل اللام ہیں پھر صیغۂ امر ہونے کی وجہ سے اصولاً حرف علت یاء ساکنہ کو حذف کر دیا اور اب ہائے ضمیر اس کی جگہ میں آگئی اس لئے اس کو بھی ساکن کر دیا جو یاء ساکنہ کی نیابت بھی کرے گی اور یاء ساکنہ محذوفہ پر دلالت بھی کرے گی۔

اما اختلاس ﴿یرضہ لکم ﴾ عنہ فلان اصلہ یرضاہ ،

ترجمہ : رہا امام حفصؒ کا ﴿ یرضہ لکم ﴾ میں ترک صلہ تو وہ اس لئے کہ اس کی اصل "یرضاہ " ہے۔

ش : قولہ اما اختلاس ﴿ یرضہ لکم ﴾ الخ : اختلاس کے معنی : ھو عبارۃ عن الاسراع بالحرکۃ اسراعاً یحکم السامع بان الحرکۃ قد ذھبت وھی کاملۃ فی الوزن (التمھید ص ر ۷۳)صاحب بدور الزاھرۃ نے اس کو یوں تعبیر فرمایا ہے "وھو اتیان بمعظم الحرکۃ"
اور اصطلاح میں اختلاس روم کی ضد ہے کہ روم میں ایک تہائی حرکت ادا کرتے ہوئے دو تہائی کو ختم کرنا ہوتا ہے اور اختلاس میں ایک تہائی کو ختم کر کے دو تہائی حرکت ادا کرنا ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ حرکت

میں تنقیص قلیل کا نام اختلاس ہے لہٰذا اس کا نطق و تلفظ حرکت سے زیادہ سریع ہوگا مگر یہ اختلاسِ اصطلاحی روایت حفصؒ میں کہیں نہیں ہے لہٰذا اختلاس سے مراد یہاں ترک صلہ ہے نہ کہ اختلاسِ اصطلاحی۔

☆...... **سوال** : رہا یہ سوال کہ ترک صلہ کے لئے لفظ اختلاس استعمال کرنا صحیح بھی ہے یا نہیں؟

☆ ...... **جواب** : تو قاری فتح محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ القرأۃ المرضیہ میں بعنوان تنبیہ تحریر فرماتے ہیں:

"تنبیہ: ضمیر کی ہاء کے عدم صلہ کو کبھی مجازاً اختلاس بھی کہہ دیتے ہیں اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس ہاء میں کسرہ اور ضمہ تو کامل ہے لیکن صلہ نہیں ہے، عدم صلہ اور اختلاس میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں جلدی ادا ہو جاتے ہیں پس اس شرکت کے سبب عدم صلہ کو اختلاس سے تعبیر کر دیتے ہیں" (القرة المرضیه شرح الدرة المضیئة ص/۳۲)

اب ﴿یرضه لکم﴾ کی ہاء ضمیر کا ماقبل ومابعد دونوں متحرک ہیں اور اصولاً ایسی ہاء میں صلہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے لہٰذا بظاہر ﴿یرضه لکم﴾ میں بھی صلہ ہونا چاہئے (جیسا کہ بعض قرأتوں میں ہوتا ہے) مگر بروایت حفصؒ اس میں صلہ نہیں ہوتا جس کی وجہ یہ ہے کہ ﴿یرضه﴾ اصل میں "رَضِیَ یَرْضیٰ" سے "یرضاہ" تھا مگر موقع جزم میں ہونے کی وجہ سے اس کا الف حذف کر دیا گیا لہٰذا اصلاً جب ہاء ضمیر کا ماقبل ساکن ہے تو شرط صلہ (دونوں طرف متحرک ہونا) بروایت حفصؒ مفقود ہونے کی وجہ سے رعایت اصل میں ﴿یرضه لکم﴾ میں صلہ نہیں ہوتا۔

☆...... **سوال**: لیکن اس پر ایک سوال یہ ہے کہ اگر حالت اصلیہ کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں صلہ متروک ہے تو سورۂ بلد میں ﴿ان لم یره احد﴾ میں بھی چونکہ ﴿یره﴾ اصل میں "یراہ" تھا لہٰذا اس میں بھی ماقبل ساکن الف ہونے کی وجہ سے صلہ نہ ہونا چاہئے تھا پھر کیوں ہوتا ہے؟

☆...... **جواب**: تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصلاً ماقبل کے ساکن ہونے میں تو دونوں مشترک ہیں لہٰذا ترک صلہ میں بھی دونوں کو مساوی ہونا چاہئے تھا مگر چونکہ ﴿یره﴾ میں ہاء ضمیر (جو کہ اضعف الحروف ہے) کے بعد ہمزہ قوی حرف ہے تو ضعیف وقوی کے اجتماع سے ضعیف میں نقص آنے یا حذف ہوجانے کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے ہاء ضمیر کے بعد ہمزہ کے وقوع کی وجہ سے اس میں صلہ ہوتا ہے۔ مگر یہ جواب بھی ناقص معلوم ہو رہا ہے کیونکہ اگر ان لم یره احد میں بوجہ ہمزہ صلہ ہوتا ہے جبکہ وہ بھی اصلاً یراہ ہے اور یرضاہ کی طرح ماقبل ساکن الف ہے معلوم ہوا کہ یرضه لکم میں ترک صلہ کیلئے رعایت اصل کی توجیہ ناقص ہے، لہٰذا یہی کہا جائیگا کہ روایۃً ہی یہاں صلہ ثابت نہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتا۔

قوله عنه: چونکہ ﴿یرضه لکم﴾ کی ہاء میں ائمہ قرأت کے مابین اختلاف ہے چنانچہ بعض نے اس کو

ساکن تو بعض نے صلہ کے ساتھ تو دیگر بعض نے مخفص اس کو ترک صلہ سے پڑھا ہے، اسی اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے "عنه" فرمایا۔

ویوصل میم الجمع قبل الضمیر المتصل علی الاصل
فان وقع قبل ساکن فلایوصل لاجتماع الساکنین،

ترجمه : اور ضمیر متصل سے پہلے میم جمع میں صلہ کیا جائے گا قاعدہ کی بنا پر، پس اگر میم جمع حرف ساکن کے قبل واقع ہو تو بوجہ اجتماع ساکنین صلہ نہ ہوگا۔

ش : قوله ویوصل میم الجمع الخ : میم جمع (جو کہ اصلاً ساکن ہوتی ہے) کا مابعد متحرک ہوگا یا ساکن مثلاً ﴿علیهم غیر﴾ و ﴿علیکم الصیام﴾ اگر حرف متحرک ہے تو وہ ضمیر ہوگا یا ماسوا ضمیر کے اور کوئی حرف ہوگا مثلاً ﴿سمیتموها﴾ ﴿علیهم غیر﴾ اور اگر ضمیر ہے تو اس کی تین صورتیں ہیں (۱) ضمیر غائب ہو خواہ مذکر کی ہو مثلاً ﴿رأیتموه﴾ یا مؤنث کی مثلاً ﴿سمیتموها﴾ وغیرہ، مفرد کی ہو یا جمع کی جیسے ﴿عزرتموهم﴾ ﴿طلقتموهن﴾ (۲) متکلم کی ضمیر ہو مثلاً ﴿آذیتمونا﴾ ﴿ابشرتمونی﴾ وغیرہ (۳) ضمیر خطاب کی ہو مثلاً "زعمتموکم عالمین"

میم جمع کی مذکورہ صور مختلفہ کو ذہن نشین کرنے کے بعد اولاً حل عبارت کے لئے یہ سمجھیں کہ خلاصۃ البیان کے حالیہ نسخوں میں نیز ایک قدیم نسخہ میں بھی یہ عبارت اس طرح ہے "ویوصل میم الجمع قبل الضمیر الغائب او الحاضر علی الاصل" مگر ایک اور نسخہ میں عبارت وہ ہے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے اور حضرت مولانا ایوب صاحب مدظلہ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

میم جمع کی مابعد کے اعتبار سے مذکورہ صور مختلفہ اور عبارت کے اختلاف کے بعد اب سمجھیں کہ قرآن کریم میں میم جمع کا وقوع ضمیر غائب یا متکلم متصل یا اور کسی حرف سے پہلے ہوا ہے مگر ضمیر خطاب کے پہلے اس کا وقوع کہیں نہیں، ویسے ہم نے اس کی ایک ممکنہ مثال پیش کی ہے مگر قرآن کریم میں اس کا وجود ہی نہیں ہے لہٰذا کتاب کے حالیہ نسخوں میں "قبل الضمیر الغائب" کے بعد "او الحاضر" جو کہا گیا ہے وہ قابل اصلاح ہے یا تو اس کو متکلم بنادیا جائے یا عبارت میں ضمیر کو مطلق رکھا جائے جس میں کلام پاک میں

واقع صورتیں مراد ہو کر باقی خارج از گفتگو ہو جائیں گی۔

قوله على الاصل :ای يوصل على الاصل جیسا کہ " واما الخفاء الموجب " کے تحت گذرا کہ میم جمع کے خوب ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کا اصل اعراب ضمہ ہے پھر ضمہ کی ثقالت اور میم جمع کے ضعف کی وجہ سے اس ضمہ میں صلہ کیا جاتا ہے حاصل جس کا یہ نکلا کہ میم جمع میں ضمہ موصولہ (صلہ والا ضمہ) اصل ہے تاکہ بوجہ ضعف و خفاء اندیشۂ نقص و حذف ختم ہو جائے اور بوجہ صلہ وامتداد صوت کے ضمہ کی ثقالت بھی کم ہو جائے اس لئے اصولاً میم جمع میں صلہ ہوتا ہے۔

" على الاصل " کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ میم جمع کی اصل وذات کے اعتبار سے یعنی اس کے ضعف کی وجہ سے اس میں صلہ ہوتا ہے۔

قوله فان وقع : ای وقع میم الجمع یعنی میم جمع جب کسی بھی حرف ساکن سے قبل واقع ہو مثلاً ﴿ عليكم الصيام ﴾ ﴿ عليهم الاوليان ﴾ وغیرہ تو میم کے ذاتی تقاضے کے تحت صلہ کرنے سے دو ساکن جمع ہوں گے ایک تو ضمۂ موصولہ (ضمہ میں بذریعہ صلہ پیدا کیا گیا واو مدہ) اور دوسرا مابعد کا ساکن (لام تعریف) اس طرح صلہ سے اجتماع ساکنین کی ثقالت ودشواری لازم آتی ہے جو مصلحت صلہ (رفع ثقل) کے خلاف ہے اس لئے اس صورت میں صلہ نہ ہوگا۔

> **ويسكن عن الحفصِّ قبل متحرك غير الضمير مبالغة للتخفيف لكثرة الدور، واما وضع الكلمة وبناء ها فلا بد من حركة وسكون وتشديد للتركيب، والوزن فالحرف تارة يعرض له الحركة او السكون او التشديد،**

ترجمه : اور ساکن رکھا جائے گا اس میم کو جو کہ میم ضمیر کے ماسوا حرف متحرک سے قبل واقع ہو کثیر الدور ہونے کی وجہ سے تخفیف میں مبالغہ کرتے ہوئے، بہر حال کلمہ کی وضع اور اس کی بناء تو ضروری ہے اس کی ترکیب اور وزن کے لئے حرکت، سکون اور تشدید کا ہونا پس

حرف کو کبھی حرکت تو کبھی سکون اور کبھی تشدید عارض ہوتی ہے۔

ش : قولہ ویسکن عن الحفصؔ الخ : یعنی میم جمع کے بعد جب ضمیر کے ماسوا اور کوئی حرف متحرک واقع ہو مثلاً ﴿ علیھم غیر ﴾ وغیرہ تو میم جمع کو ساکن ہی پڑھا جائے گا حالانکہ میم جمع کے ذاتی تقاضے کے تحت اس میں صلہ ہونا چاہئے تھا مگر چونکہ صلہ میں حرکت کو کھینچ کر دوگنا بنایا جاتا ہے اور قبل از متحرک میم جمع کا وقوع قرآن کریم میں دیگر میم جمع کی بہ نسبت کثرت سے ہوا ہے اور جو چیز کثیر الاستعمال ہو وہ متقاضی تخفیف ہوتی ہے اس لئے جگہ جگہ صلہ کرتے ہوئے ایک حرف کو بڑھانا منافیٔ تخفیف ہے اس لئے صلہ نہ کرتے ہوئے اس کو ساکن باقی رکھا جاتا ہے۔

قولہ واما وضع الکلمۃ الخ : صفات عارضہ کے اسباب اربعہ میں سے سبب ثالث کے بیان سے فراغت پر اب چوتھے اور آخری سبب کو شروع فرما رہے ہیں جس میں حرکت سکون اور تشدید ان تین صفات عارضہ کا بیان ہوگا جن کے لئے واضع کی وضع سبب ہے کیونکہ حرف جو کہ اصلاً ساکن ہوتا ہے اس کا تلفظ بھی دشوار ہوتا ہے اور کوئی خاص معنی بھی نہیں دے سکتا مگر جب واضع اس کو دیگر حرفوں کے ساتھ ترکیب دیتا ہے تو اس پر کبھی حرکت تو کبھی سکون اور کبھی تشدید آتی ہے مثلاً کلمہ "جَوَّدَ" کی حرکات و تشدید کہ جب تک یہ حروف اکیلے تھے اور ترکیب میں نہ آئے تھے وہاں تک یہ حرکات و تشدید نہ تھے، معلوم ہوا کہ ان کا وجود وضع واضع کی وجہ سے ہے لہٰذا یہ عارضہ ہیں، اسی طرح افعال کے اوزان پر کسی کلمہ کو لانے کے لئے مخصوص حرکات و سکنات اور تشدیدات ضروری ہوتی ہیں مثلاً "سَمِعَ" کے وزن کے لئے عین کلمہ کا کسرہ تو تفعیل کے ماضی کے لئے عین کلمہ کی تشدید مثلاً "فَعَّلَ" اور تفعیل کے لئے فاء کلمہ کا سکون وغیرہ، معلوم ہوا کہ یہ مخصوص حرکات و سکنات بضرورت وزن ہیں، گویا ان کے لئے اوزان سبب ہیں۔

☆...... **اختلاف نسخ** : خلاصۃ البیان کے حالیہ نسخوں میں یہ عبارت اس طرح ہے "فالحرف تارۃ یعرض لہ الحرکۃ و تارۃ السکون وتارۃ التشدید" جبکہ قدیم نسخہ میں عبارت یوں ہے "فالحرف یعرض لہ الحرکۃ او السکون او التشدید" دونوں کے موازنہ کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ حالیہ نسخوں میں "تارۃ" کے تکرار کے بجائے قدیم نسخوں کی عبارت پڑھنے میں زیادہ سہل و سریع معلوم ہو رہی ہے نیز خلاصہ کے مقتضی کے مطابق مختصر بھی ہے، باقی مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے۔

وکل من الحرکات والسکنات والتشدیدات بنائیۃ الا مایعرض بسبب کاجتماع الساکنین وما ھو آخر المعرب لعامل وتشدید الادغام للادغام ،

ترجمہ : اور جملہ حرکات وسکنات اور تشدیدات بنائی اور وضعی ہوتی ہیں سوائے ان حرکات کے جو اجتماع ساکنین کی وجہ سے ہوں اور معرب کے آخر کی حرکت جو کسی عامل کی وجہ سے ہو اور ادغام کے بعد کی تشدید جو کہ بہ سبب ادغام کے ہے۔

ش : قولہ وکل من الحرکات الخ : یعنی حرکات وسکنات وتشدیدات کی دو قسمیں ہیں (۱) اصلی و بنائی (۲) غیر اصلی وغیر بنائی، وضعی وبنائی وہ ہیں جو بناء و وضع کے وقت ہی سے ہوں مثلاً لفظ "ذلك" کی حرکات اور لفظ "الله" کے لام کی تشدید وضعی واصلی ہے اسی طرح لفظ "انعام" و "تحسین" کے فاء کلمہ کا سکون بھی بناء کے وقت سے ہے لہٰذا یہ سب اصلی ووضعی ہیں جس سے ایک اہم بات یہ سمجھ میں آئی کہ گو یہ اصلی ووضعی ہیں تاہم صفات عارضہ سے ہیں کیونکہ واضع کے وضع کرنے سے یہ چیزیں وجود میں آئی ہیں واضع اگر ان کلمات کو وضع نہ کرتا تو مذکورہ حرکات سکنات اور تشدیدات کا وجود بھی نہ ہوتا، معلوم ہوا کہ ان کے لئے واضع کی وضع سبب وجود ہے اور جن کا وجود غیر پر موقوف ہو وہ عارضہ ہی ہوں گے۔

دوسری قسم حرکات غیر اصلی وغیر وضعی، ان کے تو نام ہی سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ عارضی ہیں مثلاً ﴿ان ارتبتم﴾ کے نون کا کسرہ عارضی ہے کیونکہ نون اصلاً ساکن ہے اور اس کا مابعد بھی ساکن ہے اس طرح دو ساکن جمع ہوئے اور یہ اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ ہے لہٰذا ساکن اول کو کسرہ دیا معلوم ہوا کہ یہ کسرہ اصل سے نہیں ہے بلکہ وصلاً اجتماع ساکنین کی وجہ سے لایا گیا ہے لہٰذا وقفاً یہ کسرہ نہ رہے گا۔

اور معربات کا آخر جو کہ عوامل کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً ﴿لِلّٰہ﴾ کی ہاء کا کسرہ بوجہ لام جارہ کے ہے، اگر یہ لام لفظ اللہ پر داخل نہ ہو تو ہاء مکسور بھی نہ ہوگی معلوم ہوا کہ ہاء کے کسرہ کے لئے عامل لام ہے اسی طرح ادغام کے بعد آنے والی تشدید مثلاً ﴿من لدنہ﴾ کے لام کی تشدید بوجہ ادغام ہے، اسی وجہ سے اگر "مِن" پر وقف کرکے "لدنہ" سے ابتداء کریں تو لام مخفف رہے گا اور اس کی تشدید حذف ہو جائے گی کیونکہ یہ

تشدید تو وصلاً ادغام کی وجہ سے تھی جب وقف کی بناء پر ادغام نہ رہا اور اظہار ہوا تو تشدید بھی ختم ہو گئی معلوم ہوا کہ اس تشدید کا سبب ادغام ہے برخلاف اس تشدید کے جو اصلی ہو مثلاً ﴿ثمّ﴾ ﴿ربّ﴾ وغیرہ کی تشدیدات اصل سے ہیں، اس سے ایک بات یہ سمجھ میں آئی کہ ہیں تو دونوں ہی صفات عارضہ میں مگر سبب ان کا مختلف ہے، اصلیہ وبنائیہ کا سبب واضع کی وضع ہے اور غیر اصلیہ کا سبب ادغام ہے۔

فالحركة هي صوت زائد على الحرف بالقصد للانفصال البعيد بعد الاتصال او التقارب بين الجسمين،

ترجمہ : حرکت وہ حرف پر اس زائد آواز کو کہتے ہیں جو اتصال یا تقارب بین الجسمین کے بعد بغرض انفصال بعید زائد کی جائے۔

ش : قوله فالحركة الخ : حرکت کی تعریف میں غور کرنے سے حسب ذیل امور منکشف ہوتے ہیں (۱) حرکت نام ہے آواز کا (۲) صوتِ حرف پر زائد آواز کا نام حرکت ہے (۳) حرف اتصال جسمین کے وقت کی صوت کا نام ہے (۴) اگر حرکت نہ ہوتی تو ایک حرف کے بعد دوسرے حرف کا ادا کرنا دشوار ہو جاتا مثلاً ﴿صراط﴾ میں "ص" کے لئے لگی ہوئی نوک زبان کو ثنایا علیا کے کنارہ سے ہٹائے بغیر "راء" کا ادا کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ متصل جسموں کو علیحدہ کرنا حرکت کا کام ہے۔

اس تمہید کے بعد سمجھیں کہ اوتار صوتیہ سے ٹکرانے والی ہوا سے آواز بنتی ہے پھر اس آواز کے ساتھ جسمین کا اتصال ہوتا ہے جس سے آواز حرف کی شکل اختیار کرتی ہے مثلاً "ج" کے ادا کرنے کے لئے آواز کے ساتھ ساتھ درمیانِ زبان (کو جو کہ جسم واحد ہے اس) کو درمیان تالو سے ٹکرانا ضروری ہے اگر درمیان زبان تالو سے الگ رہے تو کبھی جیم نہیں بن سکتی، یہی حال دیگر حروف کا ہے معلوم ہوا کہ وجود حرف کے لئے صوت کے ساتھ اتصال جسمین ضروری ہے، اب ان کو الگ کئے بغیر دوسرا حرف کبھی شروع نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے لئے دیگر دو جسموں کا اتصال ضروری ہے جو پہلے دو جسموں کے انفصال کے بغیر ممکن نہیں اسی وجہ سے جب کسی کلمہ کو وضع کیا جاتا ہے تو اس کے حروف کے لئے حرکات وسکنات وضع کی جاتی ہیں معلوم ہوا کہ حرف کے لئے جاری آواز میں جسمین متصل ہوتے ہیں پھر ایک آواز ہوتی ہے جس کے

ذریعہ متصل جسمین منفصل ہوتے ہیں پس بوقت انفصال جو آواز ہوتی ہے اس کو حرکت کہتے ہیں اور اگر حرف کو ادا کرنے کے بعد آواز کو بند کر کے جسمین کو الگ کیا ہے تو اس علیحدگی جسمین کو سکون کہتے ہیں کہ اس میں بند آواز میں انفصال جسمین ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ بوقت اتصال جسمین جو آواز ہے وہ حرف ہے اور بوقت انفصال جو آواز ہے اس کا نام حرکت ہے اور اگر آواز بند کر کے جسمین کو علیحدہ کیا جائے تو اس کو سکون کہتے ہیں۔

قوله او التقارب بين الجسمين الخ : مذکورہ بالا تقریر پر ایک سوال یہ ہے کہ جب حرف کے لئے اتصال جسمین ضروری ہے تو پھر عبارت میں "او التقارب بين الجسمين" کس کے لئے ہے؟

خلاصۃ البیان کا ایک نسخہ وہ ہے جس پر قاری حفظ الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد رشید مولانا مفتی محمد حنیف صاحب مظفر نگری دامت برکاتہم کا حاشیہ ہے (خلاصۃ البیان کا یہ نسخہ اس ناقص کو مشفق مکرم استاذ القرأ جناب قاری رمضان خاں صاحب میواتی دامت برکاتہم نے عنایت فرمایا ہے جو کہ صدر القرأ قاری حفظ الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ممتاز شاگردوں میں ہیں، فجزاه الله احسن الجزاء) اس میں سوال مذکورہ کا جواب اس طرح ہے "كما ان في الباء يتصل الجسمان ثم ينفصل باداء الحركة وفي الواو يتقارب الجسمان ثم ينفصل باداء الحركة "کہ واؤ کو ادا کرتے وقت ہونٹوں کے دونوں کنارے اس طرح ملتے ہیں کہ ہونٹوں کا سامنے والا حصہ ایک دوسرے سے قریب ہو جاتا ہے مگر ملتا نہیں ہے تو کتاب میں "تقارب بين الجسمين "کی قید صرف حرف واؤ کے لئے ہے ولله در المصنف.

اس کے ماسوا خلاصۃ البیان کے حالیہ نسخوں میں (جن پر مولانا قاری اعزاز علی صاحب کا حاشیہ ہے) اس پر کوئی گفتگو نہیں ہے، نیز ایک اور نسخہ جس پر خود قاری حفظ الرحمٰن صاحبؒ کا حاشیہ ہے اس میں اتصال جسمین کے بعد انفصال کو بذریعہ تمثیل سمجھایا گیا ہے مگر" تقارب بين الجسمين " کی کوئی وضاحت نہیں ہے۔

قوله للانفصال البعيد : انفصال کے ساتھ بعید کی قید احترازی ہے کیونکہ حروف قلقلہ میں بھی جاری آواز کے ساتھ انفصال ہوتا ہے مگر جسمین کا یہ انفصال اس قدر زیادہ اور بعید نہیں ہوتا کہ حرکت بن جائے بلکہ انفصال قلیل ہوتا ہے جس سے حرکت کی بو آنے لگتی ہے جب کہ حرکت میں انفصال بعید ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ صوت جاری کے ساتھ انفصال بعید وکثیر کا نام حرکت ہے اور صوت جاری کے ساتھ ذرا سے انفصال کا نام قلقلہ ہے۔

☆...... **فائدہ** : قید "البعید" کا یہ فائدہ بھی حضرت قاری رمضان صاحب مدظلہ کے قلم سے لکھے حاشیہ سے مستفاد ہے۔

للابتداء به او للانفصال بين الحرفين، فالانفصال البعيد ان كان بضم الشفتين فهي ضمة وان كان بانفتاح الفم فهي فتحة وان كان بانخفاضه فهي كسرة،

ترجمہ : خواہ یہ حرکت کسی حرف سے ابتداء کی وجہ سے ہو یا دو حرفوں میں انفصال کے خاطر ہو، پس انفصال بعید اگر ہونٹوں کو ملانے کے ذریعہ ہو رہا ہو تو وہ ضمہ ہے اور اگر انفتاح فم کے ذریعہ سے ہے تو وہ فتحہ ہے اور اگر یہ انفصال بعید انخفاض فم کے ذریعہ ہے تو یہ کسرہ ہے۔

ش : قولہ للابتداء به الخ : یعنی اتصال جسمین کے بعد یہ انفصال اس لئے کیا جاتا ہے یا حرکت اس لئے پڑھی جاتی ہے کہ اس حرف سے ابتداء ہو سکے اسی وجہ سے جب کلمہ کا حرف اول ساکن ہوتا ہے تو ابتداء متعذر و مشکل ہوتی ہے یا اس حرکت و صوت زائد کا منشا دو حرفوں میں علیحدگی و انفصال پیدا کرنا ہے۔

قولہ فالانفصال البعيد الخ : اوپر کی گفتگو سے یہ بخوبی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ حرکت انفصال بین الحرفین کے لئے لائی جاتی ہے اور صوت زائد کا نام ہے اب اگر اس انفصال کی غرض سے زائد کی گئی آواز کے ساتھ ساتھ انضمام شفتین بھی ہوا ہے یعنی جاری آواز کے ساتھ ہونٹ گول ہوئے ہیں تو یہی صو ت زائد ضمہ کہلائے گی گویا اب فاصل بین الحرفین ضمہ ہے۔

☆...... **ضمہ کی وجہ تسمیہ** : معلوم ہوا کہ ضمہ کو ضمہ اسی لئے کہتے ہیں کہ اس میں انضمام شفتین ہوتا ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ محض آواز یا محض انضمام کو ضمہ کہنا درست نہیں ہے بلکہ دونوں کے اجتماع اور مجموعہ کا نام ضمہ ہے۔

قولہ وان كان بانفتاح الفم الخ : یعنی اگر حرف کے لئے متصل جسمین کا انفصال بعید انفتاح فم کے ذریعہ ہے یعنی بغرض انفصال زائد کی گئی آواز کے ساتھ منہ کھول دیا گیا ہے تو یہ صوت فتحہ کہلائے گی۔

☆...... **فتحہ کی وجہ تسمیہ** : اس سے فتحہ کی وجہ تسمیہ بھی سمجھ میں آگئی کہ فتحہ میں منہ کا

انفتاح ہوتا ہے اس لئے اس کو فتحہ کہتے ہیں تو جاری آواز کے ساتھ ہوئے انفتاح کا نام فتحہ ہے۔

قولہ وان کان بانخفاضہ الخ : یعنی اتصال جسمین کے بعد انفصال کے وقت جاری آواز میں اگر انخفاض ہو گیا یعنی صوت وفم نیچے کی طرف آئے تو اس منخفض آواز کو کسرہ کہتے ہیں۔

☆...... **کسرہ کی وجہ تسمیہ** : کسرہ کے معنی ٹوٹا ہوا اور ٹوٹی ہوئی چیز نیچے کی طرف آتی ہے چونکہ کسرہ کی آواز بھی نیچے کی طرف آتی ہے اس لئے اس صوت مذکورہ کو کسرہ کہتے ہیں۔

☆...... **فائدہ** : چنانچہ قرآن کریم جو کہ ابتداءً حرکات ونقط سے عاری وخالی تھا پھر ناواقفوں کی غلطیوں کی بناء پر اعراب اور نقطوں کی ضرورت محسوس کی گئی، جب ان کو وجود دیا جانے لگا تو بقول علامہ دانیؒ :

"امام ابوالاسود دؤلی نے تمیں کاتبوں میں سے بنی عبد قیس کے ایک شخص کو منتخب فرمایا اور اس سے کہا قرآن اور روشنائی رکھ لو ساتھ ہی کوئی اور رنگ بھی، جب میری قرأت میں انفتاح فم ہو تو فتحہ کی علامت کے طور پر ایک نقطہ اس حرف کے اوپر لگاؤ اور انضمام شفتین ہو رہا ہو تو ایک نقطہ اس حرف کی جانب میں لگاؤ اور جب انخفاض صوت وفم ہو تو ایک نقطہ نیچے لگاؤ" (المحکم فی نقط المصاحف)

> **قیل الحرکات نصف المدات وقیل ھی ضعف الحرکات فبینھما علاقۃ الاصلیۃ والفرعیۃ وتناسب کما قیل بین الفتحۃ والالف وبین الضمۃ والواو المدیۃ وبین الکسرۃ والیاء المدیۃ اخوۃ۔**

ترجمہ : کہا گیا ہے کہ حرکات حروف مدہ کا نصف ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مدات حرکات کا دوگنا ہے تو اس (طرح) مدات وحرکات کے درمیان اصلیت وفرعیت کا تعلق ونسبت ہے جیسا کہ کہا گیا ہے کہ فتحہ اور الف، ضمہ اور واو مدہ، کسرہ اور یاء مدہ کے مابین اخوت ہے۔

ش : **قولہ قیل الحرکات الخ** : یہاں سے حروف وحرکات کے مابین کے تعلق کو بیان فرما رہے ہیں ان میں کون اصل ہے؟ کون فرع ہے؟

☆...... **فائدہ** : محقق فن علامہ جزریؒ نے التمہید میں اور ان سے پہلے امام مکی ابن ابی طالبؒ نے الرعایہ

میں "باب معرفة ما السابق من الحروف والحركات وعلل ذلك" قائم فرمایا ہے جس کے تحت اس اختلاف کو مدلل بیان فرمایا ہے، ایک جماعت اس کی قائل ہے کہ "الحروف قبل الحركات" یعنی حروف اصل اور حرکات فرع ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حروف ساکن ہوتے ہیں اور حرکات سے خالی و عاری ہوتے ہیں بوقت ترکیب و بناء کلمہ ان کو حرکت دی جاتی ہے معلوم ہوا کہ حرکات دوسرے نمبر پر ہیں اور حروف اول پر لہٰذا حروف اصل اور حرکات فرع ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حروف قائم بالذات ہیں کہ وہ اپنے وجود میں دوسرے کے محتاج نہیں جبکہ حرکات قائم بالذات نہیں وہ اپنے وجود میں حروف کی محتاج ہیں لہٰذا حروف اصل اور حرکات فرع ہیں۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ حروف میں الف مدہ ایک ایسا حرف ہے جس پر کبھی حرکت نہیں آتی جبکہ حرکات میں کوئی حرکت ایسی نہیں جو بغیر حرف کے پائی جائے، اس سے معلوم ہوا کہ حروف اصل ہیں۔

دوسری جماعت کا خیال یہ ہے کہ حرکات اصل اور حروف فرع ہیں اور دلیل میں کہتے ہیں کہ حرکات کو جب دوگنا کیا جاتا ہے تو حروف مدہ بنتے ہیں جیسے ضمہ کے تضاعف سے واؤ اور کسرہ کے اشباع سے یاء اور فتحہ کو دوگنا کرنے سے الف بنتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ حرکات اصل ہیں اور حروف فرع ہیں۔

لیکن جس قول کی طرف اکثر کا رجحان ہے وہ یہ ہے کہ ان میں سے کوئی دوسرے پر تقدم نہیں رکھتا کیونکہ تلفظ میں ہر ایک کو دوسرے کی ضرورت رہتی ہے، ایک کا تلفظ دوسرے کے بغیر ممکن نہیں ہوتا، (الرعایہ ص/۹۸ التمہید ۹۰)

اور فن تجوید میں یہ قرین قیاس بھی ہے کیونکہ تجوید کا تعلق تلفظ و استعمال حروف سے ہے نہ کہ محض بحث سے، اس لئے گو بحث کی حد تک جس کا بھی تقدم کہہ لیں مگر تلفظ میں دونوں کا ایک ساتھ ہونا ضروری ہے۔

صاحب خلاصہ اس جگہ دونوں قول ذکر فرما رہے ہیں کہ "الحركات نصف المدات" یعنی حروف مدہ کی تنصیف سے حرکات وجود پاتی ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ حرکات کے اشباع اور دوگنا کرنے سے حروف مدہ وجود پاتے ہیں اسی وجہ سے کتب تجوید میں حروف مدہ کی مقدار امتداد دو حرکت سے بیان کی جاتی ہے۔

مذکورہ گفتگو سے قدر مشترک اتنی بات تو واضح ہو گئی کہ دونوں کے مابین تعلق و مناسبت ضرور ہے خواہ کسی کو اصل اور سابق قرار دے دیں اور دوسرے کو فرع اور مسبوق، اسی وجہ سے حرکت کے اشباع سے تولید حرف مد ہوتا ہے اور حرف مد کی تنقیص و تنصیف سے حرکت وجود میں آتی ہے۔

☆......**حل عبارت** : خلاصۃ البیان کے بعض نسخوں میں عبارت یوں ہے "فبینهما تناسب علاقة الاصلية والفرعية "مگر نسخوں کے اس اختلاف سے مفہوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

قوله كما قيل الخ : اوپر مذکور دونوں قولوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوا کہ فتحہ اور الف، ضمہ اور واؤ اور کسرہ اور یاء مدہ کے درمیان اخوت ہے گو ان میں اصل کوئی ہو، اگر الف کو فتحہ کی صوت ممتدہ قرار دیا جائے اسی طرح ضمہ اور کسرہ کو، تو حرکات اصل اور حروف مدہ فرع ہوئے اور اگر الف مدہ کی تنصیف کو فتحہ قرار دیا جائے اسی طرح واؤ مدہ اور یاء مدہ تو حروف مدہ اصل اور حرکات ان کی فرع ہوں گی بہر حال ان میں اصلیت و فرعیت کا تعلق ضرور ہے۔

فالحركة ان لم تتردد بين قسيميها فاصلية والا ففرعية كالفتحة الممالة من امالتها نحو الكسرة فان غلبت الكسرة عليها فهي كبرى عن الحفص في ﴿مجريها﴾ فقط،

ترجمه : پس حرکت اگر اپنے دونوں قسیموں کے درمیان متردد نہیں ہے تو وہ حرکت اصلی (خالص) ہے ورنہ فرعی (غیر خالص ہے) جیسا کہ فتحہ ممالہ کسرہ کی جانب میلان کی وجہ سے پس اگر کسرہ فتحہ پر غالب آجاوے تو وہ امالہ کبریٰ ہے امام حفصؒ کی روایت میں یہ صرف (لفظ) ﴿ مجریها ﴾ میں ہے۔

ش : قوله فالحركة ان لم تتردد الخ : حرکت کی تین قسمیں ہیں، فتحہ، ضمہ، کسرہ، یہ تینوں آپس میں ایک دوسرے کی قسیم کہلاتی ہیں جس طرح حروف قرآنیہ اصلی و فرعی دو قسم پر ہیں اسی طرح حرکات کی بھی دو قسمیں ہیں، حرکت اصلیہ، حرکت فرعیہ۔

☆......**حرکت اصلیہ** : جس میں کسی اور حرکت کا اختلاط نہ ہو۔

☆......**حرکت فرعیہ** : وہ حرکت ہے جو دو حرکت اصلیہ کے اختلاط سے وجود میں آتی ہو۔

اصلیہ بمعنی خالصہ یعنی جو خالص ادا ہو، اس میں کسی اور حرکت کی آمیزش نہ ہو مثلاً جب فتحہ انفتاح فم کا نام ہے تو انفتاح محض ہی فتحہ اصلیہ ہے اور جب انضمام شفتین ضمہ ہے تو کامل انضمام ہی کا نام ضمہ خالصہ

واصلیہ ہے اور جب انخفاض صوت کسرہ ہے تو انخفاض محض کا نام کسرۂ اصلیہ و خالصہ ہے لیکن جب فتحہ میں اس کی قسیم میں سے کسی کی آمیزش ہو جائے مثلاً انفتاح فم کے ساتھ کچھ انضمام ہو جائے تو یہ فتحہ اصلیہ وخالصہ نہ رہے گا بلکہ فتحہ مشابہ ضمہ ہو کر فرعی ہو جائے گا اور اگر کچھ آمیزش کسرہ کی ہو مثلاً انفتاح میں کچھ میلان انخفاض کی طرف ہو جاوے تو فتحہ مشابہ کسرہ ہو جائے گا، یہی حال ضمہ وکسرہ کا ہے جس کی مختلف صورتوں کو فوائد مکیہ میں بیان کیا گیا ہے۔(فوائد مکیہ ص/۲۱) مگر قرآن کریم میں کسی اور حرکت سے مخلوط حرکات فرعیہ دو ہیں (۱) فتحہ ممالہ (۲) کسرہ مشمہ بالضم۔

قوله كالفتحة الممالة الخ : حرکات فرعیہ کی تمثیل کے طور پر فرمارہے ہیں کہ فتحہ ممالہ یہ حرکت فرعی ہے کیونکہ اس میں بوجہ امالہ فتحہ کی آواز کو کسی قدر کسرہ کی طرف مائل کیا جاتا ہے یعنی فتحہ کو بجائے انفتاح خالص سے ادا کرنے کے صوت میں کچھ انخفاض پیدا کیا جاتا ہے اور آواز کو کچھ نیچے کی طرف لایا جاتا ہے جس کی وجہ سے حرکت کی یہ آواز نہ تو خالص فتحہ کہلا سکتی ہے اور نہ ہی کسرۂ خالصہ بلکہ دونوں سے بنی ہوئی ایک تیسری آواز ہے جس کو فتحہ فرعیہ وغیر اصلیہ کہتے ہیں۔

چونکہ فتحہ فرعیہ میں امالہ کا بیان آگیا تو اب مختصر انداز میں امالہ کو بیان فرمارہے ہیں امالہ لغت میں "امال يميل امالةً" سے جھکانے کے معنی میں ہے اور اصطلاح میں فتحہ کو کسرہ کی طرف اور الف کو یاء کی طرف مائل کرکے پڑھنے کو کہتے ہیں، یعنی لغت میں مطلق میلان کو اور اصطلاح میں خاص میلان کو امالہ کہتے ہیں، اب اس میلان کی دو قسمیں ہیں، میلان قلیل و میلان کثیر، پس فتحہ یا الف کا میلان کسرہ یا یاء کی طرف قلیل ہو اور فتحہ والف ہی کی آواز غالب رہے تو یہ میلان قلیل امالہ صغریٰ ہے اور اگر میلان زیادہ پایا گیا تو یہ میلان کثیر امالہ کبریٰ ہے۔

☆......**نوٹ** : یہاں کسی کو یہ سوال نہ ہونا چاہئے کہ متن میں تو "فان غلبت الكسرة" سے صرف فتحہ کا میلان کسرہ کی طرف بیان کیا گیا ہے جبکہ تشریح میں میلان الف الی الیاء کو بھی امالہ میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ دراصل ماقبل کے فتحہ ہی کے امتداد سے الف بنتا ہے تو جب فتحہ میں امالہ ہوا تو اس سے بننے والا الف اس میلان سے کیسے محفوظ رہے گا تو چونکہ میلان فتحہ میلان الف کو مستلزم ہے اس وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ نے بطور اختصار اس کو بیان نہیں فرمایا۔

امام حفصؒ کی روایت میں یہ امالہ کل قرآن میں صرف ایک جگہ سورۂ ہود میں ﴿بسم الله مجرىٰها﴾

میں ہے کہ یہ دراصل "مجراھا" تھا پھر کسرہ کی طرف میلان کثیر واِمالہ کبریٰ کی وجہ سے ﴿مجریھا﴾ بن گیا، لفظ" فقط " سے اسی طرف اشارہ ہے کہ روایت حفصؒ میں اور کسی جگہ نہیں ہے اور "عن الحفصؒ "کی قید اس لئے لگائی کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے چنانچہ کچھ دیگر ائمہ کی طرح امام عاصمؒ کے دوسرے شاگرد امام شعبہؒ سے اس میں امالہ نہیں ہے۔

والا فهي صغرى في بعض الرواية و كالكسرة المشممة كذلك

ترجمه : ورنہ (کسرہ فتحہ پر غالب نہ ہو بلکہ کسرہ مغلوب ہو) تو وہ امالہ صغریٰ ہے جو (ماسوا روایت حفصؒ کے) بعض روایتوں میں ہے اور اسی طرح کسرۂ مشممہ۔

ش : قوله والا فهي صغرى الخ : اور اگر کسرہ یا یاء کی طرف میلان کم ہے تو یہ امالہ صغریٰ ہے جو امام حفصؒ کے علاوہ دیگر ممیل ائمہ سے منقول ہے جیسے "موسیٰ ، عیسیٰ" وغیرہ کلمات میں امام ورشؒ اور بصری سے، "في بعض الرواية "کہہ کر یہ بتلادیا کہ یہ امالہ صغریٰ امام حفصؒ کی روایت میں نہیں ہے، فتحہ ممالہ کی وجہ فرعیت "متردد بين الفتحة والكسرة" ہے۔

قوله و كالكسرة المشممة الخ : حرکت فرعی کی ایک اور مثال دے رہے ہیں "یا جیسا کہ کسرۂ مشممہ" یعنی وہ کسرہ جس کو ضمہ کی بو دی جائے۔

اس جگہ حل عبارت کے طور پر یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ لفظ "مُشْمَمَه" (بتخفيف الميمين) ہے، یہ "اَشَمَّ يُشِمُّ اِشْمَام" سے اسم مفعول ہے، مفعلة کے وزن پر مشممة ہے، "مُشَمَّمَة" بالتشدید بولنے کا جو رواج ہو گیا ہے وہ قابل اصلاح ہے اس لئے کہ یہ "شَمَّمَ يُشَمِّمُ" سے نہیں آتا۔

دوسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ " كالكسرة" میں کاف تشبیہ سے کسرہ مشممہ کو فتحہ ممالہ سے فرعیت میں تشبیہ دینا مقصود ہے نہ کہ امالہ صغریٰ سے اور كذلك سے في بعض الرواية کے ساتھ تشبیہ مقصود ہے یعنی جس طرح امالہ صغریٰ روایت حفصؒ میں نہیں ہے اور دیگر روایت میں ہے اس طرح کسرۂ مشممہ بھی بروایت حفصؒ نہیں ہے بلکہ دیگر بعض سے مروی ہے مثلاً ﴿واذا قيل﴾ میں قاف کے کسرہ کو امام ہشام وکسائی ضمہ کی بو دے کر ادا کرتے ہیں یعنی کسرہ پڑھتے وقت ہونٹوں کو گول کر دیتے ہیں پس ہونٹوں کی گولائی سے اس کسرہ میں ضمہ کی بو آجاتی ہے اسی وجہ سے یہ کسرہ فرعیہ ہے جو " متردد بين الانخفاض والانضمام " اور متردد بین الکسر والضم ہونا ہی وجہ فرعیت ہے۔

فالاصلیة العربیة معروفة کالمدة و نصفها لا ازید و لا انقص،

ترجمہ : پس حرکت اصلیہ عربیہ معروف ہے جیسے حروف مدہ اور ان کا نصف، نہ زیادہ ہو نہ کم۔

ش : قوله فالاصلیة الخ : چونکہ قرآن کریم عربی میں نازل ہوا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ﴿انا انزلناه قرآنا عربیا﴾ اور کہیں فرمایا ﴿قرآنا عربیا غیر ذی عوج﴾ اور اللہ کے رسول ﷺ نے اس کی عربیت کو باقی رکھنے اور اس کی حفاظت کی تاکید فرمائی ہے چنانچہ ابتداء میں یہ ارشاد گرامی گذرا "واعربوه فانه عربی واللہ یحب ان یعرب "اب کلام عرب میں عموماً اور قرآن کریم میں خصوصاً حرکات معروف ہیں مجہول نہیں ہیں سوائے امالہ کے اور ادھر چونکہ اہل عجم بطور خاص حرکات کو مجہول پڑھنے کی غلطی میں مبتلا ہیں چنانچہ اہل عجم میں بھی نہ صرف عوام بلکہ خواص کی تلاوتیں بھی اس سے پاک نہیں ہیں اس لئے ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ اس طرف توجہ دلا رہے ہیں کہ حرکات عربیہ خالصہ واصلیہ تو معروف ہوتی ہیں ان کو مجہول ادا کرنا قرآن کریم کی عربیت کو مخدوش کرنا ہے اور حرکات کی عربیت کو عجمیت سے بدلنا ہے اور گو حرکات کو بجائے معروف کے مجہول پڑھنے سے قرآن کریم کے معانی میں کوئی فساد پیدا نہ ہوتا ہو مگر غیر عربی سے امتزاج کی وجہ سے منزل من اللہ کے تو خلاف ہی ہے اور خلاف نزول تلفظ کرنا یہ قباحت کیا کم ہے؟ اسی وجہ سے ارباب فن اس طرف توجہ مبذول کراتے رہتے ہیں چنانچہ سند القراء قاری عبدالرحمٰن مکی علیہ الرحمۃ نے فوائد مکیہ میں اور حضرت اقدس تھانوی علیہ الرحمۃ نے جمال القرآن میں اس طرف خاص توجہ دلائی ہے۔

پھر یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ مجہول کا اندیشہ بھی حرکات ثلاثہ میں سے ضمہ وکسرہ میں زیادہ رہتا ہے چنانچہ مجہول کی غلطی عموماً ضمہ وکسرہ ہی میں ہوتی ہے اسی وجہ سے ان ہی دو کے لئے خصوصیت سے تنبیہ ہوتی ہے لہٰذا ضمہ کو کامل انضمام شفتین (ہونٹوں کو اچھی طرح گول کرنے) کے ساتھ اس طرح معروف ادا کیا جائے کہ اگر اس کو بڑھا دیا جائے تو واؤ مدہ بن جائے اور زیر کو انخفاض کامل (پورے طور پر آواز کو نیچے رکھنے) کے ساتھ اس طرح خوب باریک ادا کیا جائے کہ اگر اس کو بڑھا دیا جائے تو یاء مدہ بن جائے اور ایک قول کے بموجب یہ حرکات جب حروف مدہ کی تنصیف سے بنتی ہیں چنانچہ شیخ محمد صدیق خراسانی اپنی کتاب "حقیقۃ التجوید" میں تحریر فرماتے ہیں "اعلم ان الفتحة نصف من الالف المدیة و الضمة نصف من الواو المدیة والکسرة نصف من الیاء المدیة "(حقیقۃ التجوید ص ر ۱۲) اور حروف مدہ تو خالص

معروف ہیں تو اب ان کو مجہول پڑھنا کس طرح صحیح ہوگا؟

مگر آج کل بہت سے طلبہ عزیز سے وہ فتحہ جس کے بعد الف ہوتا ہے اور محل امالہ نہیں ہوتا اس کو بھی کسرہ کی طرف مائل کرتے ہوئے مثل امالہ صغریٰ غیر معروف سنا جاتا ہے پھر ستم اس پر یہ کہ ہمارے طلبہ اس کو عربیت تصور کرتے ہیں مثلاً ﴿ذلك﴾ ﴿ملك﴾ وغیرہ لہٰذا اب تینوں حرکات کی اصلیت و عربیت کا لحاظ ضروری ہے کہ ان میں بے محل کسی اور حرکت کی آمیزش نہ ہو، ہمیں خوشی ہے کہ اب بہت سے اہل مکاتب بھی اس طرف توجہ کر رہے ہیں ہم ان حضرات کی خدمت میں مبارکباد پیش کر رہے ہیں۔

گو قرآن کریم میں معروف کو مجہول اور اصلی کو فرعی پڑھنے سے معنی میں کوئی تغیر نہیں ہوتا مگر اردو میں اس طرح کے تلفظ سے معانی بدل جاتے ہیں ہم یہاں چند مثالیں پیش کرتے ہیں جن سے معروف و مجہول کی آواز کا فرق اور اس کے ذریعہ ہونے والا معنوں میں تغیر بھی واضح ہو جائے گا مثلاً شیر اور شیر، چور اور چور، آئے اور آئی وغیرہ۔

☆...... **فائدہ** : اس موضوع پر قاری محمد طاہر صاحب دامت برکاتہم نے کمال الفرقان میں بڑی اچھی گفتگو فرمائی ہے نیز آپ نے بڑے افسوس کی بات تو یہ لکھی ہے کہ:

"حال ہی میں ایک ایسا بدعتی فاضلِ فضول ظاہر ہوا ہے جو یہ کہتا ہے کہ حرکات و حروف لین کا صحیح تلفظ مجہول ہے اور ان کو معروف پڑھنا درست نہیں اور اس نے باقاعدہ ایک رسالہ " **كشف العقول لتحقيق المجهول** " لکھ مارا ہے"۔

پھر آپ نے اس کے جواب میں " **تنبيه المجهول بتحقيق المعروف** " نامی ایک رسالہ بھی تصنیف فرمایا ہے۔ **فجزاهم الله عنا وعن جميع المسلمين احسن الجزاء**

قوله لا ازيد ولا انقص : یعنی جس طرح حرکات کو مجہول پڑھنا خلاف عربیت ہونے کی وجہ سے غلط ہے اسی طرح حرکات میں کمی زیادتی کرنا بھی غلط ہے چنانچہ حرکات میں زیادتی کرنے سے تولید حروف مدہ لازم آئے گی جو لحن جلی ہے مثلاً ﴿الحمد﴾ کے ضمہ کو بڑھانا واو مدہ ہے اور حرکت میں کمی کرنا اس کو سکون سے بدلنے یا قریب بسکون ادا کرنے کے مترادف ہے اور یہ بھی لحن جلی ہے اس سے حرکات میں کمی زیادتی کرنے کی قباحت بھی واضح ہوگئی۔

والعجمية المجهولة ممنوعة كالمدية العجمية فالزيادة والنقصان في الحركات والمدات غير مروية الا الروم وهو ابقاء ثلث الضمة او الكسرة وانتفاء البقية او الاختلاس كماهو في بعض الرواية وهو عكس الروم،

ترجمہ : اور حرکات عجمیہ مجہولہ ممنوع ہیں جیسے مد عجمی، پس حرکات ومدات میں کمی زیادتی کرنا روایۃً ثابت نہیں ہے سوائے روم کے اور وہ ضمہ وکسرہ کا ایک ثلث حصہ باقی رکھنا اور مابقیہ (دو ثلث) کو ختم کردینا ہے یا اختلاس جیسا کہ وہ بعض روایات میں ہے اور اختلاس وہ روم کے برعکس ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

ش : قوله والعجمية المجهولة الخ : چونکہ کلام عرب میں حرکات معروف خوب مستعمل ہیں اور اہل عجم مجہول حرکات کے عادی ہوتے ہیں اس لئے قرآن کریم کی تلاوت میں بھی بوجہ غفلت یا ناواقفی کے حرکات کو مجہول تلفظ کرنے لگتے ہیں اور احساس بھی نہیں ہوتا اس لئے اس طرف بہت توجہ کی ضرورت ہے کیونکہ کلام اللہ میں حرکات کو مجہول تلفظ کرنا عربیت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے جیسا کہ اردو زبان میں واو مدہ کو بھی بوقت ضرورت مجہول تلفظ کیا جاتا ہے مثلاً "کوئی" اسی کو معروف کہیں گے تو کوچے کے معنی میں کوئے ہو جاتا ہے، تو عجمیت میں حرکات کی طرح حروف مدہ بھی مجہول بولے جاتے ہیں جو عربیت میں ممنوع ہے۔

قوله فالزيادة والنقصان : خلاصۃ البیان کے نسخوں میں اس موقع پر اختلاف ہے بعض نسخوں میں "الا الروم" کے بعد" وهو ابقاء ثلث الضمة او الكسرة وانتفاء البقية" کی عبارت کا اضافہ نہیں ہے جو روم کی تعریف وحقیقت ہے ناقص رائے یہ ہے کہ وہ نسخہ جس میں روم کی تعریف کا اضافہ ہے وہ زیادہ صحیح ہے کیونکہ اول تو خلاصۃ البیان میں روم کی یہ تعریف اور کسی جگہ نہیں ہے، دوم یہ کہ جب بعد میں اختلاس کے لئے" وهو عكس الروم "سب ہی نسخوں میں ہے تو حقیقت روم سے واقفیت کے بغیر اختلاس کی حقیقت کیسے سمجھ میں آسکتی ہے روم کی حقیقت پوری تفصیل کے ساتھ انشاء اللہ العزیز بیان وقف میں کریں گے مگر یہاں بقدر ضرورت اتنا جاننا ضروری ہے کہ روم میں حرف مرام کی حرکت کو خوب ہلکا، ضعیف اور

پست آواز میں پڑھا جاتا ہے جس کی تفہیم اور صوت کی پستی کی تحدید و تعیین کے لئے کہا جاتا ہے کہ اس قدر پست آواز میں پڑھنا کہ قریب والا سن سکے یا ایک تہائی حرکت مسموع ہو باقی حصہ غیر مسموع ہو جائے اور اختلاس میں بھی حرکت کو ضعیف ادا کیا جاتا ہے مگر روم کی بہ نسبت یہ ضعف و پستی کم ہوتی ہے جس کی وجہ سے حرکت کا دو تہائی حصہ مسموع اور ایک تہائی غیر مسموع ہوتا ہے۔

☆...... **فائدہ** : روم و اختلاس کی اس تعریف سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ روم میں آواز کی پستی و ضعف زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت اختلاس کے جس کو دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ روم سکون سے زیادہ قریب ہوتا ہے اور اختلاس حرکت سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔

جس طرح حرکات کو مجہول اور بے محل ادا کرنا غلط ہے اسی طرح حرکات میں بے محل کمی زیادتی کرنا بھی خلاف ثبوت ہونے کی وجہ سے غلط و ناجائز ہے جیسا کہ ما قبل میں گذر چکا، اسی طرح حروف مدہ کی مقدار میں بے محل کمی بیشی کرنا بھی روایۃً ثبوت کے خلاف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ حروف مدہ کی ذاتی مقدار ایک الف ہے بلا سبب کے اس میں زیادتی کر کے دو الف تک مد کرنا ایک غلطی تو یہ ہے اور حروف مدہ کی مقدار مد میں کمی کر کے ایک الف سے کم کھینچنا یہ بھی غلط ہے لیکن پہلی غلطی کی بہ نسبت دوسری غلطی سنگین ہے چنانچہ صاحب نہایہ لکھتے ہیں "وحده مقدار الف وصلا وقفاً ونقصه عن الف حرام شرعاً فيعاقب على فعله ويثاب على تركه" (نہایہ ص/۱۶۶) اور وہ لحن جلی ہے جبکہ پہلی قسم کی غلطی اس دوسری کے بہ نسبت خفیف ہے اور لحن خفی ہے بہرحال غلط دونوں ہیں۔

قوله غير مروية : مصنفؒ کی یہ قید ایک اعتراض کا جواب ہے کہ جب حرکات میں کمی و زیادتی کرنا غلط ہے حالانکہ روم و اختلاس میں حرکات میں کمی کی جاتی ہے تو یہ بھی غلط ہونا چاہئے حالانکہ محل روم و اختلاس میں تو کمی نہ کرنا غلط ہے؟

☆...... **جواب** : "غير مروية" اسی کا جواب ہے کہ گو یہ بھی کمی ہے مگر یہ کمی روایۃً ثابت ہے لہٰذا بے محل نہ ہوئی بلکہ بر محل ہے لہٰذا صحیح ہے۔

☆...... **نکتہ** : روم و اختلاس میں جیسا کہ معلوم ہوا حرکت تو پڑھی جاتی ہے مگر صوت کی پستی میں کمی زیادتی کی وجہ سے سماع میں کمی زیادتی ہوتی ہے ورنہ حرکات کی ادا تجزی کو قبول نہیں کرتی کہ حرکت کی تقسیم کی جائے اور کچھ حصہ حرکت تو کچھ حصہ سکون ادا کیا جائے معلوم ہوا کہ کمی زیادتی کی یہ تعبیر تقریب فہم کے لئے ہے۔

وفی الروم فی ﴿ضعف﴾ الثلثة عن الحفص خلف بین فتح الضاد والضمة لکن الضم عنه عن فضیل بن مرزوق هذا،

ترجمہ : اور سورۂ روم کے کلمہ ﴿ضعف﴾ میں جو کہ تین مرتبہ آیا ہے امام حفصؒ سے ضاد کے فتحہ وضمہ کے مابین خلف ہے لیکن ان سے ضمہ فضیل ابن مرزوق کی روایت کی بنا پر ہے۔

ش : **قوله وفی الروم الخ** : سورۂ روم میں لفظ ﴿ضعف﴾ تین مرتبہ آیا ہے ﴿ **الله الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشیبة** ﴾ یوں تو اس لفظ ﴿ضعف﴾ کی قرأت قرأ کے مابین مختلف فیہ ہے ہی مگر خود امام حفصؒ سے یہ لفظ دونوں طریقوں سے منقول ہے بفتح الضاد وبضم الضاد۔

دراصل امام حفصؒ نے امام عاصمؒ سے تو ضاد کا فتحہ ہی پڑھا ہے مگر امام عاصمؒ کے علاوہ سے ضاد کا ضمہ پڑھا ہے پھر حضرت فضیل ابن مرزوق کی وہ روایت جس کو امام حفصؒ نے فضیل ابن مرزوق سے اور فضیل ابن مرزوق نے عطیہ عوفی سے، انہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعا نقل کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ﴿ضعف﴾ اور ﴿ضعفا﴾ میں ابن عمرؓ کو ضمہ ہی پڑھایا تھا (تاکہ وہ اس لغت سے بھی واقف ہو جائیں) اور فتحہ پر ان کی گرفت فرمائی تھی، حضرت عطیہ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے تمہاری طرح بارگاہ رسالت میں ابتداء فتحہ ہی پڑھا تھا جس پر رسول اللہ ﷺ نے گرفت فرمائی اور ضمہ پڑھنے کے لئے فرمایا گو عطیہ کو لوگوں نے ضعیف قرار دیا ہے مگر محقق جزریؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو امام ابوداود اور امام ترمذی نے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ "**هذا حدیث حسن**" ادھر امام حفصؒ نے امام عاصمؒ کے ماسوا سے ضمہ پڑھا تھا اور بقول صاحب غیث النفع امام حفصؒ کے یہاں ضمہ کی روایت بھی حد تواتر کو پہنچی ہو اور پھر یہ حدیث جس کو آپ فضیل ابن مرزوق سے نقل کرتے ہیں ضمہ کے لئے وجہ ترجیح قرار پائی تو امام حفصؒ نے امام عاصمؒ سے پڑھے فتحہ کو چھوڑ کر ضمہ اختیار کر لیا اور صاحب غیث النفع وغیرہ حضرات امام حفصؒ کا یہ بیان نقل کرتے ہیں کہ "**ما خالفت عاصماً فی شئی من القرآن الا فی هذا الحرف**" خلاصہ یہ کہ امام حفصؒ سے فتحہ وضمہ دونوں منقول ہیں اور مصاحف کے حاشیہ پر اس کی وضاحت بھی کی جاتی ہے جس میں فتحہ تو امام عاصمؒ سے اور ضمہ ماسوا عاصم سے۔ (غیث النفع ص/۳۲۱، التیسیر ص/۱۷۶، النشر سے ماخوذ)

☆......**فائدہ** : (۱) اس وضاحت سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ یہ لفظ ﴿ضعف﴾ قراء کے مابین مختلف فیہ ہے چنانچہ سات میں سے پانچ ائمہ ضمہ نقل کرتے ہیں۔

☆......**فائدہ** : (۲) امام حفصؒ گو فتحہ وضمہ دونوں نقل فرماتے ہیں مگر فتحہ امام عاصمؒ سے اور ضمہ عاصم کے ماسوا شیوخ سے۔

☆......**فائدہ** : (۳) پھر دونوں کو نقل کرنے کے بعد ان کی اپنی رائے میں ضمہ راجح ہے اور وجہ ترجیح اس کے لئے وہ حدیث شریف ہے۔

☆......**فائدہ** : (۴) امام حفصؒ جن سے حدیث روایت فرماتے ہیں صاحب خلاصہ ان کا نام فضل ابن مرزوق بیان کرتے ہیں اور یہ ابو شامہ کے اتباع میں ہے ورنہ دیگر مصنفین مثلاً علامہ دانی، علامہ جزری، صاحب غیث النفع وغیرہ حضرات فضیل بیان فرماتے ہیں۔

☆...... **فائدہ** : (۵) اور ایک بات یہ بھی واضح ہوئی کہ حضرت فضیل یا فضل قرأت میں امام حفصؒ کے استاذ نہیں ہیں اور نہ ہی وہ ضمہ کی قرأت ان سے نقل کرتے ہیں بلکہ ان سے تو صرف حدیث نقل کرتے ہیں۔

☆......**فائدہ** : (۶) چونکہ آج کل کے مصاحف میں صرف ضمہ ہی لکھا جاتا ہے اور گو حاشیہ میں فتحہ کی وضاحت کردی جاتی ہے تاہم ضمہ کے مروج ہو جانے کی وجہ سے لوگ فتحہ والی قرأت کی تغلیط کرتے ہیں یہ جہالت ہے بالکل صحیح نہیں ہے اسی لئے فتحہ کی قرأت کو بھی وقتاً فوقتاً پڑھنا ضروری ہے۔

☆......**فائدہ** : (۷) اس جگہ صاحب غیث النفع نے ایک اچھی وضاحت یہ کی ہے کہ جب امام حفصؒ نے امام عاصمؒ کی فتحہ میں مخالفت کی ہے اور ضمہ اختیار کیا ہے تو کیا ان کی اتباع کرتے ہوئے ضمہ پڑھنا چاہئے؟ تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مشہور ومعروف تو یہی ہے کہ ضمہ کی قرأت جائز ہے اور علامہ دانیؒ فرماتے ہیں حفصؒ کے دونوں طریق عمرو وعبید کے طریق سے دونوں وجہوں کو اختیار کرتا ہوں اور امام عاصمؒ کی اتباع میں فتحہ پڑھتا ہوں اور امام حفصؒ کے اختیار (ضمہ) سے موافقت کرتے ہوئے ضمہ اختیار کرتا ہوں (غیث النفع ص/ ۳۲۲)

قولہ هذا : ای خذ هذا یعنی اس کو خوب سمجھ لو کہ دونوں صحیح ہیں اور ضمہ بوجہ حدیث فضیل ابن مرزوق امام حفصؒ کے نزدیک راجح ہے۔

☆......**فائدہ** : (۸) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ "فتح الباری شرح بخاری میں فرماتے ہیں" وقال الخلیل ﴿الضعف﴾ بالضم ما کان فی الجسد وبالفتح ما کان فی العقل "(فتح الباری ج/۸ ص/ ۳۹۴)

امام خلیل ابن احمدؒ فرماتے ہیں ضاد کے ضمہ سے جسمانی ضعف مراد ہے اور انسان جسمانی اعتبار سے دیگر کئی حیوانات سے ضعیف ہے بھی، اور فتحہ ضاد سے عقلی ضعف مراد ہے کہ گو مخلوق میں عقل کے اعتبار سے سب پر فائق ہے تاہم قدرت خداوندی کے ادراک میں وہ کئی جگہ بے بس ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت عقل انسانی سے ماوراء ہوتی ہے۔

☆......**نکتہ** : چونکہ اوپر حرکت کے بیان میں روم واختلاس کا بیان ہو رہا تھا تو روم کی مناسبت سے سورۂ روم کے لفظ ﴿ضعف﴾ کی قرأت کا اختلاف بیان فرمادیا پھر روایۃً ثبوت کی مناسبت سے فتحہ وضمہ کا روایتی خلف بیان فرمادیا۔

والسکون ضد الحرکة وهو استقرار الصوت بالقصد بعد الاتصال او التقارب بين الجسمين بدون الانفصال البعيد مع اداء حروف آخر بعده بلاتراخ للاتصال بين الحرفين ،

ترجمہ : اور سکون حرکت کی ضد ہے اور وہ اتصال یا تقارب بین الجسمین کے بعد بغیر انفصال بعید کے آواز کو بند کر دینا ہے اس کے فوراً بعد بغیر تاخیر کے دوسرے حرف کو ادا کرنا تاکہ دو حرفوں میں اتصال برقرار رہے۔

ش : **قولہ والسکون** : صفات عارضہ میں سے ایک صفت سکون ہے، اس پر سوال یہ ہو سکتا ہے کہ جب ہر حرف کی اصل سکون ہے تو یہ اس کی صفت ذاتیہ ہے پھر اس کو عارضہ کہنا کیسے صحیح ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ گو ہر حرف کی اصل سکون ہے مگر برائے استعمال و تلفظ اس پر کوئی نہ کوئی حرکت ضروری ہے اور جب واضع کسی لفظ کو کسی معنی کے لئے وضع کرتا ہے تو اس کے حروف پر حرکات بھی لاتا ہے تاکہ تلفظ ممکن ہو کر معنی مقصود حاصل ہو تو اب بوقت وضع کبھی حرکت کی ضرورت پیش آتی ہے اور کبھی سکون کی چنانچہ خود کلمہ "اللفظ" کی فاء ساکن وضع ہوئی ہے معلوم ہوا کہ معنوی ضرورت کے تحت واضع کبھی تو حرکت وضع کرتا ہے تو کبھی سکون، اب چونکہ حرکت کی طرح سکون بھی بسبب وضع واضع کے ہے لہٰذا یہ بھی عارضی ہوا کہ اس کا سبب وضع واضع ہے اسی وجہ سے صاحب خلاصہ نے اس کو

صفات عارضہ کے آخری سبب "وضع الکلمۃ" کے تحت ذکر فرمایا۔

یا اس کو یوں کہہ لیں کہ اصول تجوید خصوصاً صفات عارضہ ترکیب کے بعد سے تعلق رکھتے ہیں اور حرف جو اصلاً ساکن ہوتا ہے وہ قبل از ترکیب کے، ورنہ بعد ترکیب کے کبھی متحرک ہوتا ہے تو کبھی ساکن، لہٰذا عارضہ ہے نیز حرکت چونکہ صفت عارضہ ہے اور سکون اس کی ضد ہے لہٰذا " تعرف الاشیاء باضدادھا" کے اصول کے تحت سکون بھی تبعاً یہاں بیان فرمادیا۔

قولہ وھو استقرار الخ : متن میں جب سکون کو حرکت کی ضد قرار دیا ہے اور حرکت کی تعریف و حقیقت ما قبل میں بیان ہو چکی اس سے سکون کی حقیقت اجمالاً تو ذہن میں آ ہی جاتی ہے تاہم مزید وضاحت کے لئے صراحۃً ذکر فرمارہے ہیں۔

ذات حرف کے وجود کے لئے جن دو جسموں کا اتصال ہوتا ہے یا واو کے لئے جو دو جسم قریب باتصال ہوتے ہیں ان کے اتصال کے بعد آواز کو بند کر لیا جائے اور انحباس صوت کی حالت میں متصل جسموں کو الگ کر کے فوراً دوسرے حرف کو ادا کرنا سکون ہے (تاکہ دو حرفوں کے درمیان اتصال باقی رہے اور انقطاع نہ پیدا ہونے پائے)

سکون کی اس تعریف و طریقہ ادا سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ اتصال جسمین سے حرف بنتا ہے اور حرف بن جانے کے بعد آواز بند کر کے جسمین کو الگ کرنا ضروری ہے اگر جسمین کے انفصال کے وقت آواز جاری ہوگئی تو یہ حرکت ہو جائے گی، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ حرکت و سکون کا وقت تو ایک ہے یعنی انفصال جسمین، صرف جریان صوت و انحباس صوت کا فرق ہے کہ حرکت میں بوقت انفصال صوت جاری رہتی ہے اور سکون میں بند ہو جاتی ہے۔

قولہ بلا تراخ : یہ قید احترازی ہے جس سے احتراز عن السکتہ مقصود ہے کیونکہ انحباس صوت میں تاخیر سکتہ ہے اور بغیر تاخیر کے انحباس کا نام سکون ہے۔

نیز یہ بھی ضروری ہے کہ سکون کے لئے بند کی گئی آواز میں تاخیر نہ ہونا چاہئے بلکہ آواز بند کر کے جہاں دو جسم الگ ہوئے فوراً دوسرے حرف کو ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ اگر انحباس صوت کے بعد تاخیر ہوگئی تو یہی سکون سکتہ میں بدل جائے گا اور سکتہ موجب انفصال ہے جب کہ سکون میں اتصال ہوتا ہے اور بند آواز کے ساتھ دوسرے حرف کو شروع کرنے میں تاخیر کرنا اتصال کے منافی ہے، آگے "فان استقر" سے اسی کو بیان فرمارہے ہیں۔

فان استقر مع التراخی فبدون التنفس سکت، ومعه وقف ان قصد القراء ۃ بعدہ وھو بالاسکان بدون انضمام الشفتین ومعه اشمام ومع ابقاء ثلث الحرکۃ روم ،

ترجمه : پس اگر آواز (تھوڑی) دیر تک بند رہی سانس کے بند ہوئے بغیر (یعنی جاری سانس کے ساتھ) تو یہ سکتہ ہے اور اگر آواز کے ساتھ سانس بھی بند ہو گئی تو یہ وقف ہے جبکہ اس سانس و آواز کے بند کرنے کے بعد آگے قرأت کا ارادہ ہے اور یہ وقف اسکان کے ساتھ ہوگا جب کہ بغیر انضمام شفتین کے ہو، اور اگر انضمام شفتین کے ساتھ وقف ہوا ہے تو یہ اشمام ہے اور اگر ایک ثلث حرکت باقی رکھتے ہوئے وقف ہوا ہے تو یہ روم ہے۔

ش : قوله فان استقر الخ : "استقر" میں ضمیر کا مرجع "الصوت" ہے، یہاں سے مصنفؒ ایک بڑی اہم اور فنی بات بیان فرمارہے ہیں اور وہ یہ کہ سکون میں انفصال جسمین کے وقت آواز بند ہوتی ہے مگر اس انحباس صوت کی کئی صورتیں ہیں (۱) ایک تو یہ کہ صرف آواز بند ہو جائے اور اس میں بالکل تاخیر نہ ہو تو یہ سکون ہے، (۲) صرف آواز بند ہو مگر اس میں کچھ تاخیر ہو یعنی کچھ دیر تک بند رہے یہ سکتہ ہے، (۳) آواز بند ہو اور ساتھ ہی ساتھ سانس بھی بند ہو جائے تو یہ وقف ہے بشرطیکہ آگے پڑھنے کا ارادہ ہو، (۴) اور اگر آگے پڑھنے کا ارادہ نہیں ہے اور آواز کے ساتھ سانس بند کر دی ہے تو یہ قطع ہے، معلوم ہوا کہ انحباس صوت میں تو سب مشترک ہیں پھر تاخیر و عدم تاخیر اور انحباس نفس و عدم انحباس نفس کا فرق ہے۔

اداءِ سکون کا طریقه : سکون ادا کرنے کا طریقہ یہ ہوگا کہ حرف ساکن کے لئے ہوئے اتصال جسمین کے فوراً بعد صرف آواز بند کر لی جائے اور بند آواز میں جلدی سے جسمین کو الگ کر کے فوراً دوسرا حرف شروع کر دیا جائے ورنہ بوجہ تاخیر سکتہ ہو جائے گا نیز انفصال جسمین کے وقت آواز بالکل جاری نہ ہونے پائے ورنہ قلقلہ ہو جائے گا جیسا کہ بسا اوقات غیر مقلقل حرف ساکن میں قلقلہ ہو جاتا ہے اور احساس بھی نہیں ہوتا مثلاً ﴿انعمت﴾ کے نون میں یا ﴿رب العلمین﴾ کے لام میں۔

☆...... **فائده :** (۱) عموماً بے خیالی میں ایسے ساکن میں جس کے بعد حرف عین واقع ہو قلقلہ ہو جاتا

ہے بلکہ بعض مرتبہ تو ﴿ تفعلون ﴾ جیسی مثالوں میں فا ساکن میں تشدید بھی سنی جاتی ہے جو اور قبیح ہے لہٰذا سکون تام ادا کرنا چاہئے کہ قلقلہ کی بو بھی نہ آئے ورنہ سکون تام ادانہ ہوگا۔

☆...... **فائدہ** : (۲) لیکن جس طرح قلقلہ سے احتراز اور سکون کو تام ادا کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ آواز کو بند کر لیا جائے وہیں یہ بھی بہت اہم ہے کہ بوقت سکون انحباس صوت میں تاخیر نہ ہو کیونکہ بہت سے لوگوں سے سکون کو تام ادا کرنے اور قلقلہ سے اجتناب کی حرص میں ﴿انعمت﴾ جیسی مثالوں میں سکتہ بھی سننے میں آیا ہے یہ افراط تفریط ہے جو کسی طرح جائز نہیں کیونکہ بے محل ہے، اسی وجہ سے فوائد مکیہ میں ہر ساکن پر سکتہ کرنے سے اجتناب کو لکھا گیا ہے۔

قولہ ومعہ وقف الخ : "معہ" کی ضمیر کا مرجع تنفس ہے یعنی آواز کے ساتھ سانس بھی بند کر دی اور آگے پڑھنے کا ارادہ بھی ہے تو یہ وقف ہے۔

چونکہ سکون کے ضمن میں وقف کا ذکر آگیا تو لگے ہاتھ وقف کی اقسام ثلاثہ کو بھی اس جگہ بیان کر دیا اور وقف کے طریقے مختلف ہیں چنانچہ اگر بغیر انضمام شفتین کے حرف کو ساکن کر کے وقف کیا گیا ہے تو یہ وقف بالاسکان ہے اور اگر انضمام شفتین کے ساتھ وقف کیا گیا ہے تو یہ وقف بالاشمام ہے اور اگر وقف اس طرح کیا ہے کہ حرف موقوف کی حرکت کو اس قدر خفیف اور پست آواز میں ادا کیا ہے کہ حرکت کا صرف ایک ثلث حصہ مسموع ہوا ہے اور بقیہ دو ثلث غیر مسموع ہے تو یہ روم ہے تو اس طریقۂ وقف کو اصطلاح میں روم کہتے ہیں اسی کو فرمایا "ابقاء ثلث الحرکۃ" لہٰذا روم کی تعریف اب یہ ہوگی "ابقاء ثلث الحرکۃ وانتفاء البقیۃ (ثلثیہ) روم"۔

> **اما انتفاء ثلث الحرکۃ فاختلاس وان لم یقصد القراءۃ بعدہ فقطع وکل ذلک فی غیر المحل لحن ،**

ترجمہ : اور ایک ثلث حرکت کو ختم کرنا (نہ ادا کرنا) اختلاس ہے اور اگر وقف کے بعد آگے پڑھنے کا ارادہ نہیں ہے تو یہ قطع ہے اور یہ سب غیر محل میں لحن ہے۔

ش : **قولہ اما انتفاء ثلث الحرکۃ الخ** : روم کی ضد اختلاس ہے، لغت میں اختلاس کسی چیز کو اچک لینا ہے اور اصطلاح قراء میں کسی حرف کی حرکت کو اس قدر سرعت سے ادا کرنا کہ اس حرکت کا ایک ثلث

حصہ غیر مسموع ہو اور بقیہ (دو ثلث) حصہ مسموع ہو لہٰذا اب اختلاس کی تعریف یوں ہوگی " انتفاء ثلث الحرکۃ و ابقاء ثلثیہ اختلاس "

چونکہ اختلاس میں بھی حرکت کو اس قدر سرعت سے ادا کیا جاتا ہے جیسے حرکت کو وہاں سے اچک لیا گیا ہو، اگر اختلاس کی تعریف اصطلاحی پر غور کیا جائے تو واضح ہوگا کہ (۱) اختلاس کے لئے حرف موقوف کی شرط نہیں ہے نیز اختلاس کی کیفیت اداوقف پر موقوف نہیں، (۲) اختلاس میں حرف مختلسہ کی حرکت کا تلفظ کیا جاتا ہے، (۳) دو ثلث حصہ مسموع ہو اور ایک ثلث غیر مسموع ہو یہ تعبیر سرعت تلفظ واداکی تفہیم وتحدید کے لئے ہے، (۴) اداءیہ روم کی ضد ہے، (۵) روم سکون کے اور اختلاس حرکت کے قریب ہے۔

☆...... **نوٹ** : جیسا کہ اوپر معلوم ہوا کہ اختلاس امام حفصؒ کی روایت میں نہیں ہے۔

قولہ وان لم یقصد الخ : عبارت میں " بعدہ " کی ضمیر کا مرجع "وقف " ہے، قطع لغت میں کاٹنے اور منع کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں سانس و آواز بند کر کے اس طرح ٹھہرنا کہ آگے پڑھنے کا ارادہ نہ ہو۔

قطع کی دو قسمیں ہیں، حقیقی و اتفاقی، مذکورہ بالا تعریف قطع حقیقی کی ہے اور قطع اتفاقی یہ ہے کہ بلا ارادہ قطع قرأت کو بند کر لیا جائے یعنی آگے قرأت کو جاری رکھنے کا ارادہ تھا مگر اس کی تعمیل نہ ہوئی اور قرأت بند کر دی، یہ قطع اتفاقی ہے، یا کوئی امر مانع قرأت پیش آگیا تو یہ بھی قطع اتفاقی ہے۔

قطع کی دونوں تعریفوں سے قدر مشترک بات یہ مفہوم ہوئی کہ خواہ بالارادہ ہو یا بلا ارادہ، وقف کرنے کے بعد آگے نہ پڑھنا قطع ہے۔

☆...... **خلاصہ** : معلوم ہوا کہ سکون، سکتہ، وقف اور قطع سب استقرار صوت میں مشترک ہیں لیکن پھر کیفیت استقرار و نوعیت استقرار مختلف ہونے کی وجہ سے نام بھی سب کے جدا جدا ہیں مگر مصنفؒ نے انحباس صوت کے اشتراک اور من حیث الحقیقۃ ایک دوسرے کے قریب ہونے کی مناسبت سے سب کو یکجا بیان فرما دیا تاکہ ہر ایک کی حد دوسرے سے قریب ہونے کی وجہ سے غلطی واقع نہ ہو۔

قولہ و کل ذلک الخ : ذلک ای التنفس لہٰذا "ذلک" کا مشار الیہ ما قبل میں مذکور اسکان، اشمام، روم ہے بتاویل "المذکور" کہ ان میں تنفس یعنی سانس لینا ہوتا ہے تاہم "ذلک" کے مشار الیہ میں اختلاس بھی داخل ہے کہ گو اس میں تنفس نہیں ہوتا مگر چونکہ ضمنی طور پر کتاب میں اختلاس کو بھی بیان کیا گیا ہے جو اپنے محل میں صحیح اور غیر محل میں غلط ہے۔

غیر محل سے مراد جہاں اصولاً گنجائش نہ ہو، جہاں روایۃً ثابت نہ ہو، لہٰذا اب مفہوم یہ ہوگا کہ بوقت وقف تخفیفاً اسکان کرنا چونکہ اصولاً وروایۃً ثابت ہے لہٰذا صحیح ہے اور اشمام وروم وقفاً بغرض تخفیف اور حرف موقوف کی حرکت کی اطلاع کی غرض سے اصولاً ثابت اور مشائخ سے معمول ہونا منقول ہے لہٰذا صحیح ہے، رہا اختلاس تو چونکہ وہ حرکت کی تنقیص کا نام ہے لہٰذا جہاں روایۃً ثابت ہو وہاں یہ بھی صحیح ہے لیکن جیسا کہ ہماری روایت حفصؒ میں یہ ثابت نہیں ہے لہٰذا روایت حفصؒ میں اختلاس ادا کرنا غیر محل میں ہونے کی وجہ سے لحن ہے، بہت ممکن ہے ہمارے محشی حضرات نے بروایت حفصؒ اختلاس ثابت نہ ہونے کی وجہ سے "وکل ذلك" کی تشریح میں اسے بیان نہ فرمایا ہو ورنہ غیر محل میں کمی وزیادتی بہر حال ممنوع وناجائز ہے۔

الا السکت علی رؤوس الآی ،

ترجمہ : سوائے گول دائروں پر سکتہ کے۔

ش : قولہ الا السکت : چونکہ عامۃً بروایت حفصؒ جو سکتات اربعہ ہیں ان ہی سے لوگ واقف ہیں یا زیادہ سے زیادہ دیگر سکتات اربعہ جائزہ (منقول عن ائمۃ الوقف) سے حالانکہ گول دائروں پر سکتوں کا جواز جملہ روایات وقراءات میں ہے چونکہ اس پر عمل بہت کم ہوتا ہے اس لئے عموماً لوگ گول دائروں کے سکتوں سے ناواقف ہوتے ہیں بایں وجہ مصنفؒ نے بذریعہ استثناء گول دائروں پر سکتہ کرنے کو جائز وصحیح فرمایا اور اس کو بے محل تصور کر کے لحن قرار دینے کے امکانی مغالطہ کا پیشگی ازالہ فرمایا۔

سکتات رؤوس الآیات : محقق فن علامہ جزریؒ فرماتے ہیں : صحیح یہ ہے کہ سکتہ (کا جواز) صرف سماع ونقل کے ساتھ مخصوص ہے، پس بجز ان مقامات کے جن کی بابت کسی مقصود بالذات معنی کی وجہ سے سکتہ کی روایت صحیح طور پر ثابت ہوئی ہو کسی دوسری جگہ ایسا سکتہ کرنا ہرگز جائز نہیں مگر ابن سعدانؒ امام ابو عمرو بصری سے اور ابوالفضل خزاعیؒ امام ابن مجاہد سے روایت کرتے ہیں کہ "رؤوس آیات پر سکتہ مطلقاً جائز ہے" بعض شیوخ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے بھی یہی معنی بیان کئے ہیں، آگے محقق فرماتے ہیں "بہر حال اگر حدیث مذکور کا سکتہ پر حمل کرنا صحیح ہو جائے تو آیات پر سکتہ جائز ہے۔

اس پر قاری محی الاسلام پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں "ہمارے شیوخ تلاوت میں عموماً اور قرأت حدر میں خصوصاً اوقاف کی جگہ سکتہ کرتے تھے" یہ معمول بھی انشاء اللہ العزیز صحیح ہوگا۔ (نشرج ۱/ ص/ ۲۴۳، شرح سبعہ قرأت ص/ ۲۵۴)

☆...... **فائدہ** : نشر کبیر کی عبارت سے ایک مفید امر یہ واضح ہوا کہ رؤوس آیات کے سکتات کسی خاص روایت یا قرأت کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جملہ روایات و قراءات میں جائز ہے۔

نیز اس جگہ یہ جاننا بھی مفید ہوگا کہ حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا میں جو لفظ "ثم یقف" وارد ہوا ہے اس سے جن بعض نے سکتہ مراد لیا ہے ان کے لئے وجہ جواز یہ ہے کہ دراصل اس زمانہ میں وقف، سکتہ، سکوت اور قطع کی اصطلاحات وضع نہ ہوئی تھیں بلکہ ان سب کے لئے یہی ایک لفظ وقف مستعمل تھا پھر سیاق و سباق اور قرائن سے اس کی مراد کی تعیین ہوتی تھی اور یہاں سکتہ کے لئے قرینہ یہ ہے کہ "ثم یقف" سے جس کو محل وقف یا سکتہ قرار دیا گیا ہے وہ آیت و جزء سورت کا اختتام ہے اور اختتام مقتضی وقف ہوتا ہے مگر ان آیات کو اپنے مابعد سے لفظی و معنوی تعلق ہے اور تعلق مقتضی وصل ہوتا ہے اور وقف و وصل کے متضاد تقاضوں کے موقعوں میں سکتہ ہی ایک ایسی صورت ہے جس میں بیک وقت دونوں کی رعایت ہو سکتی ہے اس لئے یہاں آپ ﷺ نے سکتہ فرمایا۔

نیز چونکہ رؤوس آیات کے سکتات مذکورہ معنی، مفہوم و مراد ہی کی غرض سے کئے جاتے ہیں اس لئے یہ سکتات معنویہ کہلاتے ہیں۔

> ﴿ ویتقه ﴾ عن الحفصؒ بسکون القاف ، والتشدید هو
> خلط ساکن بمثله المتحرك وضعا او اصلا ،

ترجمہ : اور کلمہ ﴿ویتقه﴾ بروایت حفصؒ قاف کے سکون کے ساتھ ہے، اور تشدید وہ ساکن کو اسی کے مثل متحرک میں ملانا ہے وضع یا اصل کے اعتبار سے۔

ش : قوله عن الحفصؒ : اس قید سے یہ سمجھ میں آیا کہ یہ کلمہ قراء کے مابین مختلف فیہ ہے چنانچہ امام حفصؒ کے یہاں کلمہ ﴿ یتقه ﴾ قاف کے سکون اور ہاء کے کسرۂ غیر موصولہ کے ساتھ مقروء ہے۔

☆...... **فائدہ** : اگرچہ روایت حفصؒ کی رو سے اس میں قاف کا سکون ہے مگر اصل کی رو سے چونکہ یہ "وَيَتَّقِيهِ" تھا پھر محل شرط میں واقع ہونے کی وجہ سے اس کے آخر سے یاء حذف ہوگئی اور پھر تخفیفاً قاف کو ساکن کر دیا۔

قوله والتشدید : "الشد" کے لغوی معنی باندھنے، سخت کرنے اور باہم ملانے کے ہیں، واضع تشدید نے

بھی اسے دو حرفوں کو باہم ملانے، باندھنے اور سخت کرنے پر دلالت کے لئے وضع کیا ہے یعنی جب کسی حرف کو دوسرے میں ملاتے ہیں تو بطور علامت دوسرے حرف پر شد و تشدید لکھتے ہیں۔

☆...... **اصطلاحی تعریف** : هو شدة اتصال الحرفين مع امتزاجهما في السمع بحيث يرتفع اللسان ارتفاعا واحدا (الجواهر النقية ص/ ١٤٥) یعنی دو حرفوں کو اس قدر مضبوط ملانا کہ سننے میں ان دونوں کا امتزاج محسوس ہو اور زبان دونوں کے لئے ایک ہی مرتبہ اٹھے، چنانچہ بوقت تشدید حرف اول کو ثانی میں اس قدر شدت و قوت سے داخل کیا جاتا ہے کہ اب حرف واحد کے تلفظ کی طرح زبان صرف ایک مرتبہ اٹھے گی البتہ بقدر دو حرکت مخرج میں لگی رہے گی گویا امتزاج حرفین کی اس شدت و قوت ہی کی وجہ سے اس کو تشدید کہتے ہیں، چنانچہ ملا علی قاریؒ اس کی تعریف یوں فرماتے ہیں" حبس الصوت في الحيز بعنف "(المنح الفكرية ص/ ٣٧)

نیز چونکہ بوقت ادا زبان کے مخرج میں لگنے کی کیفیت میں بھی شدت و سختی ہوتی ہے تو اس اعتماد لسان کی شدت کی وجہ سے بھی تشدید کو تشدید کہا جاتا ہے، چنانچہ تجربہ بھی شاہد ہے کہ حرف مخفف کی ادا میں زبان مخرج میں اتنی سختی و قوت سے معتمد نہیں ہوتی جتنی کہ حرف مشدد میں ہوتی ہے جیسے ﴿ يٰاَيُّهَا ﴾

☆...... **فائدہ** : تشدید کی دو قسمیں ہیں، (۱) تشدید اصلی و بنائی، (۲) غیر اصلی و غیر بنائی۔

☆...... **تشدید اصلی** : وہ تشدید ہے جو اصل یعنی بناء کلمہ یا ابتداء لسان ہی کے وقت سے ہو یعنی جب واضع نے اس لفظ کو وضع کیا مشدد ہی وضع کیا ہو مثلاً ﴿رَبّ﴾ ﴿حَتّٰى﴾ وغیرہ۔

☆...... **تشدید غیر اصلی** : تشدید غیر اصلی و غیر بنائی وہ تشدید ہے جو اصل سے نہ ہو بلکہ بوجہ ادغام عارض ہوئی ہو مثلاً ﴿قد دخلوا ﴾ ﴿من يقول ﴾ وغیرہ، اسی کو وضعی بھی کہتے ہیں کہ قاری دوران تلاوت بحالت وصل اس کو وضع کرتا ہے۔

معلوم ہوا کہ من حیث الحقیقت دونوں مختلف ہیں اور تلفظ میں تقریباً دونوں مشترک ہیں اسی وجہ سے اہل اداء دونوں کے لئے مشترکہ طور پر ایک ہی تعریف فرماتے ہیں، تشدید سے متعلق اس ضروری تمہید کے بعد اب عبارت کو سمجھیں۔

ہمارے مصنفؒ باعتبار اداء تشدید کی مختصر و سہل تعریف یوں فرما رہے ہیں "تشدید وہ ساکن اول کو اسی کے مثل متحرک میں ملانا ہے خواہ یہ تشدید یعنی ملانا و خلط کرنا اصل و بناء کے وقت سے ہو یا بعد میں قاری نے

ادغام کرتے ہوئے ساکن اول کو ثانی میں ملایا ہو، اس سے ایک بات تو یہ سمجھ میں آئی کہ تشدید میں دو حرف ہوتے ہیں خواہ یہ دو حرف ہونا ظاہری اعتبار سے ہو یا سماعی اعتبار سے ہو، چنانچہ ملا علی قاریؒ کی یہ عبارت اس پر شاہد ہے "والا فهما حرفان فی الحقيقة" (المنح الفكرية ص/۳۷)

دوم یہ کہ ان میں کا اول ساکن ہونا ضروری ہے، سوم یہ کہ ان میں کے اول کو ثانی میں داخل کرنا اور ملانا ضروری ہے، چہارم یہ کہ جب اول کو ثانی میں داخل کریں گے تو حرف ثانی اصل اور اول اس کے تابع ہو گا جس کی وجہ سے عمل لسان (زبان کا مخرج میں لگنا) بوجہ ثانی ہو گا نہ کہ بوجہ اول، پنجم یہ کہ بوقت خلط اول فی الثانی دونوں میں مماثلت پیدا کرنا ضروری ہے، پس اگر پہلا حرف (جو کہ ضمنی و تبعی ہے وہ) پہلے سے دوسرے کے مثل ہے تب تو فبہا مثلاً ﴿رب﴾ ﴿اذهب بكتابي﴾ ورنہ بوقت خلط بذریعہ ابدال اول کو مثل ثانی بنا کر دونوں میں مماثلت پیدا کرنا ضروری ہے مثلاً ﴿من لدنه﴾ ﴿قد تبين﴾ ششم یہ کہ اگر بعد ابدال مماثلت تام ہوئی تو تشدید بھی تام اور مماثلت ناقص ہوئی تو تشدید بھی ناقص مثلاً ﴿من رب﴾ میں بوجہ مماثلت تامہ تشدید بھی تام ہے اور ﴿من يقول﴾ میں بوجہ مماثلت ناقصہ تشدید بھی ناقص ہے، ہفتم یہ بھی سمجھ میں آیا کہ تشدید اصلی ہمیشہ تام ہوتی ہے جبکہ تشدید غیر اصلی تام و ناقص دونوں ہو سکتی ہے۔

فكل مدغم مشدد ولا عكس،
والمرسوم فی التشديد حرف واحد،

ترجمہ : پس ہر مدغم مشدد ہوتا ہے جبکہ ہر مشدد مدغم نہیں ہوتا اور تشدید اصلی میں حرف واحد لکھا ہوتا ہے۔

ش : قوله فكل مدغم الخ : یہاں مصنفؒ دونوں تشدیدوں کے مابین نسبت بیان فرما رہے ہیں، چنانچہ تشدید اصلی اور تشدید غیر اصلی میں باہم عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ نسبت عموم خصوص میں دو مادے اجتماع کے اور ایک مادہ افتراق کا ہوتا ہے اس طور پر کہ "كل مدغم مشدد" مثلاً ﴿قل رب﴾ "وبعض المشدد مدغم" مثلاً ﴿قل رب﴾ ﴿من لدنه﴾ یہ دو مادے تو اجتماع کے ہو گئے اور "وبعض المشدد ليس بمدغم" مثلاً ﴿فرّ﴾ ﴿حتّى﴾ یہ مادۂ افتراق ہے۔

یہاں ایک بہت مفید اور قابل قدر فنی بات یہ بھی بیان فرمائی کہ چونکہ علامت تشدید (مین دندانے")

حرف ثانی پر مرسوم ہوتی ہے اس لئے عموماً لوگ حرف ثانی کو مشدد قرار دیتے ہیں حالانکہ در حقیقت مشدد وہ حرف اول ہے چنانچہ اگر حرف مشدد کے تلفظ پر کان دھریں گے تو محسوس ہوگا کہ حرف اول کی اداء کے وقت جسمین کا اتصال شدید و قوی ہوتا ہے (یعنی زبان یا ہونٹ قوت و شدت سے لگتے ہیں) لیکن جب حرف ثانی کا تلفظ شروع کرتے ہیں تو اتصال میں وہ قوت و شدت باقی نہیں رہتی بلکہ اب اس میں تخفیف پیدا ہونے لگتی ہے مثلاً ﴿التی﴾ ﴿من لدنه﴾ میں تجربہ اس کا شاہد ہے، چنانچہ روح التجوید نے ملا علی قاریؒ سے نقل کیا ہے: فانك اذا اصغيت سمعت ساكنا مشددا ينتهي الى مخفف "اور علامہ جار بردیؒ سے مزید وضاحت کے ساتھ یہ نقل کیا ہے" وان المشدد في الحقيقة هو المدغم لا المدغم فيه "(روح التجوید ص ۶۱)

قوله والمرسوم في التشديد الخ : یہاں سے مصنفؒ تشدید اصلی و غیر اصلی کے مابین چند فرق بیان فرمارہے ہیں تاکہ دونوں کی حقیقت کا انکشاف اور دونوں کے مابین تمیز ہوسکے، حل عبارت کے لئے یہ ذہن میں رہے کہ چونکہ تشدید اصلی باعتبار وجود تشدید غیر اصلی پر مقدم ہے اس لئے مصنفؒ نے ذکر میں اسی کو مقدم فرمایا ہے۔

" والمرسوم في التشديد " سے تشدید اصلی کا بیان ہے، چنانچہ پہلا فرق یہ ہے کہ تشدید اصلی وبنائی میں ایک ہی حرف مرسوم ہوتا ہے جبکہ تلفظ میں دو ہوتے ہیں مثلاً ﴿حتّٰی﴾ ﴿عَلِیٌّ﴾ میں تاء اور یاء، جس کے لئے ملا علی قاریؒ کی عبارت " والا فهما حرفان "شاہد ہے۔

وهو منحصر في المثلين ولا يوقف في التشديد الا على الثاني فقط، والمرسوم في الادغام حرفان مثلان او متجانسان او متقاربان ويجوز الوقف فيه على المدغم وعلى المدغم فيه كليهما،

ترجمہ : اور تشدید اصلی مثلین ہی میں منحصر ہے اور تشدید اصلی میں ہمیشہ وقف حرف ثانی ہی پر ہوتا ہے (نہ کہ اول پر بھی) جبکہ بعد الادغام تشدید میں دو حروف لکھے ہوتے ہیں خواہ وہ دونوں مثلین ہوں یا متجانسین ہوں یا متقاربین اور اس تشدید میں وقف مدغم اور مدغم فیہ دونوں پر ہوسکتا ہے۔

ش : قولہ وھو منحصر الخ : جاننا چاہیئے کہ خلاصۃ البیان کے ایک قدیم نسخہ میں عبارت بغیر "ھو" کے "ومنحصر الخ" ہے جو قابل اصلاح ہے۔

مصنفؒ یہاں سے دوسرا فرق بیان فرمارہے ہیں اور وہ یہ کہ تشدید اصلی مثلین میں منحصر ہے یعنی تشدید اصلی کے دونوں حرف مثلین ہی ہوں گے جس سے متجانسین ومتقاربین کی نفی ہوگئی اور یہ بتلادیا گیا کہ متجانسین ومتقاربین کی تشدید اصلی وبنائی نہیں ہوتی۔

قولہ ولایوقف الخ : اس میں تیسرا فرق بیان فرمایا کہ تشدید اصلی میں ہمیشہ وقف حرف ثانی پر ہی ہوگا اول پر وقف ہوتا ہی نہیں، مثلاً ﴿لکنّ﴾ میں دونون، ﴿عدوّ﴾ میں دوواؤ، ﴿صوافّ﴾ میں دوفاء، ان میں محل وقف حرف ثانی ہے اول پر وقف کرنا غیر محل میں ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

قولہ والمرسوم فی الادغام الخ : تشدید اصلی کے بیان کے بعد اب تشدید غیر اصلی ووضعی سے متعلق فرماتے ہیں کہ تشدید اصلی کے بالمقابل بوجہ ادغام پیدا شدہ تشدید میں دو حرف لکھے ہوتے ہیں جبکہ تشدید اصلی میں حرف واحد مرسوم ہوتا ہے گویا بوقت تشدید دو حرفوں کا مرسوم ہونا اس کے غیر اصلی ووضعی ہونے کی علامت ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ تشدید اصلی تو مثلین ہی میں منحصر ہوتی تھی جبکہ تشدید غیر اصلی مثلین، متجانسین اور متقاربین سب ہی میں ہوتی ہے کیونکہ یہ تشدید بوجہ ادغام ہے اور ادغام مثلین، متجانسین اور متقاربین تینوں میں ہوتا ہے تو اس کی بنا پر آنے والی تشدید بھی تینوں مواقع میں ہونا امر بدیہی ہے۔

قولہ ویجوز الوقف الخ : تیسرا فرق بیان فرمارہے ہیں کہ اس تشدید میں مدغم ومدغم فیہ دونوں موقف بن سکتے ہیں مثلاً ﴿من یقول﴾ میں جہاں "من" محل وقف بن سکتا ہے وہیں "یقول" پر بھی وقف کا جواز ہے لہٰذا دونوں پر وقف ہوسکتا ہے جبکہ تشدید اصلی میں صرف ثانی پر ہی وقف ہوتا تھا۔

☆...... **نوٹ** : عبارت میں وقف کا جواز مدغم ومدغم فیہ دونوں پر بیان ہوا ہے، اس سے کسی کو یہ اعتراض نہ ہونا چاہیئے کہ ﴿من یقول﴾ میں مدغم فیہ تو "یقول" کی یاء ہے اور اس پر وقف کہاں جائز ہے؟ کیونکہ مدغم فیہ سے مراد حرف مدغم نہیں بلکہ وہ کلمہ مقصود ہے جس میں مدغم فیہ ہے گویا عبارت میں مدغم فیہ سے مراد کلمہ مدغم فیہ ہے نہ کہ حرف مدغم فیہ، پھر اس پر بھی یہ سوال نہ ہونا چاہیئے کہ جب ﴿لئن بسطت﴾ ﴿احطت﴾ جیسی مثالوں میں حرف مدغم فیہ پر وقف ہوتا ہے تو پھر کلمہ مدغم فیہ کی تاویل کی کیا ضرورت

ہے ؟ کیونکہ اول تو مذکورہ دونوں مثالوں میں گو مدغم فیہ بظاہر حرف واحد ہے مگر در حقیقت یہ حرف واحد ضمیر ہے جو اسم ظاہر کی نیابت میں ہے اس لئے مستقل کلمہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

☆......**اختلاف نسخ** : خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں "ولا یوقف فی التشدید" کی جگہ "ولا یوقف فی المشدد" ہے چونکہ یہاں تشدید اصلی و تشدید مدغم کے مابین فرق بیان ہو رہا ہے اس لئے حالیہ نسخوں میں بجائے مشدد کے تشدید کہا گیا مگر وقف کا طریان تشدید پر نہیں بلکہ حرف مشدد پر ہوتا ہے لہٰذا قدیم نسخوں میں جو" المشدد "وہ بھی صحیح ہے۔

وتشدید المدغم ادون من المشدد اداءً کما ان تشدید الراء اقل لاخفاء التکریر ، وکذا تشدید لام الجلالۃ للتعظیم اکمل من تشدید سائر المشددات نحو ﴿ درّيّ يّوقد ﴾ و ﴿ اَللّٰه ﴾،

ترجمہ : اور باعتبار تلفظ حرف مدغم کے اتصال کی شدت حرف مشدد کے اتصال سے کم ہوتی ہے جیسا کہ راء مشددہ کی تشدید بوجہ اخفاء تکریر کم ہوتی ہے اور لام جلالہ کی تشدید بوجہ تعظیم دیگر مشددات کی تشدید سے اکمل ہوتی ہے جیسے ﴿درّيّ يّوقد ﴾ اور ﴿ اَللّٰه ﴾۔

ش : **قولہ و تشدید المدغم دون الخ** : یہاں سے ہمارے مصنفؒ تشدید کے مراتب ذکر فرمارہے ہیں مگر اس کی تفہیم کے لئے بطور تمہید ذہن میں رکھنا چاہئے کہ اولاً اداء تشدید کے لئے جسمین کا اتصال شدید ہوتا ہے، ثانیاً تشدید کی دو قسمیں ہیں، تشدید اصلی و غیر اصلی۔

ان بنیادی امور کو ذہن نشین کرنے کے بعد عبارت کو یوں سمجھیں، بوقت اداء و تلفظ گو دونوں قسمی تشدید کے لئے زبان یا شفتین کا اتصال شدید ہوتا ہے تاہم تشدید اصلی کے لئے زبان کا مخرج میں اور شفتین کا آپس میں اتصال خوب ۔قوت و شدت کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ بعد الادغام تشدید یعنی تشدید غیر اصلی کی اداء میں حرف مخفف کی بہ نسبت ان کا اتصال تو زیادہ شدت و قوت کے ساتھ ہوتا ہے مگر تشدید اصلی کی بہ نسبت غیر اصلی کے اتصال میں قوت و شدت کم ہوتی ہے مثلاً ﴿ الذی ﴾ ﴿ من لدنہ ﴾ کے لام۔

قولہ کما ان تشدید الراء الخ : مذکورہ بالا عبارت میں تشدید غیر اصلی میں جس قوت کی کمی کو فرمایا

اب اس کی تفہیم بذریعہ تمثیل فرما رہے ہیں کہ حرف راء گو باعتبار صفت لازمہ قوی حرف ہے لہٰذا ظہر لسان کو ربائی کے مسوڑھوں میں قوت کے ساتھ لگنا چاہئے پھر بوجہ تشدید اس قوت میں اور اضافہ ہوگا جس کی وجہ سے راء مشددہ کے لئے ظہر لسان کو بہت زیادہ قوت کے ساتھ لگنا چاہئے مگر چونکہ راء کی صفات لازمہ میں تکریر اہم ترین صفت ہے جو ظہر لسان کے بالکل متصل طرف لسان میں ہوتی ہے اب اگر ظہر لسان کو بہت زیادہ قوت کے ساتھ مخرج میں لگا دیا گیا تو طرف لسان میں رعشہ (جس کو تکریر کہتے ہیں) جس طرح ہونا چاہئے نہیں ہوگا اور اگر طرف لسان کو بھی قوت کے ساتھ لرزایا جائے تو یہ رعشہ متجاوز ہو کر پشت لسان تک پہنچ جانے کا قوی اندیشہ رہتا ہے اور اصطلاح میں پشت لسان کے ارتعاش کو تکرار کہتے ہیں جو ممنوع ہے تو اس ممنوع و محرم امر سے اجتناب کی غرض سے ظہر لسان کے اتصال شدید کو بھی باوجود تشدید کے کم کر دیا گیا، خلاصہ یہ کہ راء کے مشدد ہونے کی صورت میں اتصال تو شدید ہونا چاہئے مگر چونکہ اس وقت اتصال کی شدت دو قسم کی غلطیوں کے امکان کا باعث ہے (۱) تکریر میں کمی، (۲) تکریر کا تکرار سے بدل جانا، لہٰذا اس اتصال کی قوت و شدت کو باوجود راء مشدد ہونے کے کم کر دیا گیا ہے۔

☆...... **نوٹ**: خلاصۃ البیان کے حالیہ نسخوں میں "کما ان تشدید الراء" کے بعد "اقل" کا لفظ نہیں ہے کیوں کہ ماقبل میں "ادون" کے ذریعہ اس کا بیان ہو چکا ہے۔

قولہ و تشدید لام الجلالۃ الخ : جیسا کہ صفات عارضہ کے بیان کی ابتدا میں گذرا کہ لفظ اللہ میں دو لام ہیں اول لام تعریف، ثانی لام جلالہ، نیز یہ بھی گذرا ہے کہ لام جلالہ کو مفخم پڑھنے کا منشا تعظیم ہے گویا تفخیم لام جلالہ مشیر الی التعظیم ہے لہٰذا ظاہر ہے کہ جس قدر تفخیم ہوگی بیان تعظیم بھی اسی قدر ہوگا اور چونکہ عظمت خداوندی کی کوئی حد نہیں ہوتی اس لئے تفخیم بھی جس قدر ہوگی کم ہی ہوگی، اس وضاحت کے بعد اب یہ سمجھیں کہ لام اول تو ذاتی طور پر لام جلالہ نہ ہونے کی وجہ سے مقتضی تفخیم نہیں ہے تاہم اول تو مثلین کا اجتماع ہے جس میں ادغام واجب ہے اور اصول ادغام کے تحت بوقت ادغام مدغم کا مثل مدغم فیہ ہونا شرط ہے لہٰذا لام اول (مدغم) کو جب تک بذریعہ ابدال بالکلیہ وبکمالہ لام ثانی (مدغم فیہ) کے مثل نہیں بنائیں گے ادغام بھی تام نہ ہوگا لہٰذا تمامیت ادغام کے لئے اول کو بھی مکمل مفخم کر کے ثانی میں بکمالہ ادغام کرنا ہوگا تاکہ ادغام تام ہو جس کی وجہ سے جب تفخیم اول ہی سے شروع ہو جائے گی تو لام جلالہ مکمل طور پر مفخم ہوگا اس کی تفخیم میں کوئی کمی نہ ہوگی۔

معلوم ہوا کہ ادغام کا منشا حرف ثانی کی مطلوبہ تفخیم کو مکمل ادا کرنا ہے ورنہ ادغام کی تمامیت میں جس قدر کمی ہوگی حرف ثانی کی تفخیم اسی قدر کم ہوگی حاصل کلام یہ کہ جس قدر تعظیم مقصود ہو اسی قدر تفخیم کی جائے اور جس قدر تفخیم ضروری اسی قدر ادغام بھی ضروری ہے اب ظاہر ہے کہ ادغام جتنا تام ہوگا تشدید بھی اتنی مکمل ہوگی اسی تشدید شدید و مکمل کے لئے فرماتے ہیں "وتشديد لام الجلالة" اس لئے کہ تشدید کی کمی ادغام کی کمی کا باعث ہوگی اور ادغام کی کمی تفخیم کی کمی کا باعث ہوگی جبکہ دیگر حروف میں چونکہ تفخیم محدود ہوتی ہے اس لئے ان کا ادغام و تشدید بھی محدود، چنانچہ ﴿الصابرين﴾ ﴿الضالين﴾ وغیرہ میں گو تشدید ہے مگر وہ محدود ہے جبکہ لام جلالہ میں جس قدر زیادہ تفخیم ادا کی جائے صحیح ہے معلوم ہوا کہ لام جلالہ کی تشدید دیگر حروف مشددہ کی تشدید سے بوجہ تعظیم غیر محدود واتم و اکمل ہوتی ہے۔

قوله ﴿ذُرِّيٌّ يُّوقَدُ﴾ الخ : نفس تشدید میں پائے جانے والے جسمین کے اتصال شدید نیز لام جلالہ کی تشدید کے اتم و اکمل کو محسوس کرانے کی غرض سے اب مثالیں پیش فرما رہے ہیں جیسے ﴿ذُرِّيٌّ يُّوقَدُ﴾ میں راء کے لئے ہونے والے اتصال لسان کی بہ نسبت یاء کے لئے اتصال وسط لسان وسط تالو میں شدید ہوتا ہے نیز ﴿يوقد﴾ کی یاء سے قبل تنوین ہے جس کا ادغام ناقص ہوتا ہے اور اس ادغام ناقص کی وجہ سے ﴿یوقد﴾ پر تشدید ہے جو ناقص ہے نیز غنہ درمیان میں حائل ہے جس کی وجہ سے جسمین کا اتصال بھی ضعیف و کم ہو گیا گویا مصنفؒ نے اولاً قلیل ترین تشدید کو بیان فرمایا پھر اس سے کچھ زیادہ قوت والی تشدید کو بیان فرمایا اور ایک اور مثال ﴿واللّٰه﴾ کے لام جلالہ کی مثال سے اعلیٰ ترین تشدید کو بیان فرما کر مراتب تفخیم کی طرف بھی اشارہ کر دیا، رہی غنہ والی ادغام ناقص کی تشدید تو آگے اس پر مستقل گفتگو فرما رہے ہیں۔

لیکن در حقیقت تشدید کی ادا میں ہونے والے جسمین کے اتصال شدید کی شدت کے تین مراتب ہیں جن کو علامہ جزریؒ التمہید میں یوں بیان فرماتے ہیں:

"ذكر صاحب التجريد فيما حكاه عن ابى اسحق ابراهيم بن وثيق أن المشددات على ثلاث مراتب : الاولى : مايشدد بخطرفه وهو مالا غنة فيه"

ویسے خطرف کا لغوی ترجمہ جلدی کرنا ہے مگر یہاں مراد کمال تشدید ہے عبارت میں "ما لا غنة فيه" عام ہے خواہ تشدید بعد الادغام ہو یا اصلی ہو مگر غنہ نہ ہونا چاہئے مثلاً ﴿ربّ﴾ ﴿اذهب بكتابي﴾ دونوں باء ہیں اور مشدد ہیں گو اصلی و غیر اصلی کا فرق ہے مگر ادا دونوں ایک ہیں حاصل یہ کہ عاری عن الغنۃ کوئی

بھی تشدید ہو دیگر تشدیدات سے کامل ہوتی ہے۔

الثانیۃ: "مایشدد بتراخ قال وھو مایشدد فیہ غنۃ مع الادغام وھو ادغام الحرف الاوّل بکمالہ و ذٰلک لاجل الغنۃ"۔

یعنی تشدید خواہ اصلی ہو یا غیر اصلی مگر حرف مشدد غنہ والا ہو البتہ غیر اصلی تشدید میں ادغام تام ہونا چاہیے مثلاً ﴿اِنَّ﴾ ﴿مِن نَّصِیب﴾ دونوں نون مشدد ہیں اور گو نوعیت تشدید مختلف ہے مگر اداءً اتصال کی شدت میں دونوں مساوی ہیں اور قسم اوّل کی تشدید کی بہ نسبت اس میں اتصال کی شدت کم ہے۔

الثالثۃ:"مایشدد بالتراخی وھو ادغام النون الساکنۃ والتنوین فی الراء والیاء انتھی"

(التمہید:ص:۲۱۵)

جیسے ﴿من یقول﴾ ﴿خوفا وطمعا﴾ وغیرہ ان میں وسط لسان کا وسط تالو سے اور شفتین کا باہم اتصال ہلکا وخفیف ہوتا ہے کیوں کہ غنہ درمیان میں حائل ہے جس کی وجہ سے اس تشدید میں ضعف آجاتا ہے چنانچہ اس کا احساس ﴿دُرِّیٌّ یُّوقَدُ﴾ کی مثال سے ہوتا ہے جس میں دو یاء ہیں اور دونوں مشدد ہیں تاہم اداءً اوّل کی بہ نسبت ثانی یاء میں جسمین کا اتصال ہلکا ہوتا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ گو مصنفؒ نے بوجہ اختصار لام جلالہ کی تشدید سے راء کی تشدید کو اخف اور بقیہ کو ان کے مابین بیان فرمایا ہے مگر بقیہ تشدیدات کے بھی تین مراتب ہیں جیسا کہ تمہید کے حوالہ سے بیان کیا گیا۔

> **فان حال بین الحرفین فی التشدید غنۃ یشدد بالتراخی والا فبالسرعۃ، فزمان المشدد اکثر من المخفف واقل من حرفین ویجب اظہار الغنۃ فی النون والمیم المشددتین وصلاً ووقفاً وزمانہ لا اقل من زمان الالف،**

ترجمہ: اگر تشدید میں دو حرفوں کے درمیان غنہ حائل ہو جائے تو اس کی تشدید کو تاخیر کے ساتھ ادا کیا جائے گا ورنہ سرعت کے ساتھ۔ پس مشدد میں بہ نسبت مخفف کے تاخیر زیادہ ہوگی البتہ دو حرفوں سے کم۔ اور نون و میم مشدد کے غنہ کو وقفاً و وصلاً (ہر حال میں) ظاہر کرنا ضروری ہے۔ اور غنہ کی تاخیر ایک الف سے کم نہ ہوگی۔

ش:قولہ فان حال الخ: خلاصۃ البیان کے نسخوں میں اس جگہ اختلاف ہے چناں چہ بعض نسخوں میں

"والا فلا" کی جگہ "والا فبالسرعة" ہے، لیکن نسخوں کے اس اختلاف سے مفہوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ "والا فلا" سے جس مفہوم کو اجمالاً بیان کیا گیا ہے "والا فبالسرعة" سے اسی کی تعیین و توضیح ہے۔

اس عبارت کو سمجھنے سے قبل دو مقدموں کا ذہن نشین کرنا مفید ہوگا (۱) باعتبار غنہ و عدم غنہ حروف کی دو قسمیں ہیں چنانچہ انتیس حروف میں سے دو حرف نون و میم میں صفت غنہ ہے یعنی ان کی آواز خیشوم میں بھی جاتی ہے جبکہ دیگر حروف میں یہ صفت نہیں ہے اس لئے ان میں خیشومی آواز سراسر غلط ہے، (۲) حرف مشدد کی تشدید کو ادا کرنے کے لئے دو حرف کی تاخیر ضروری ہے (یعنی زبان یا ہونٹ دو حرف کی تاخیر کے بقدر ملے رہیں گے) ورنہ ایک حرف کم ہوگا (جیسا کہ آج کل تشدید کی ادا میں تساہل نظر آتا ہے)۔

اب اگر حروف غنہ (نون و میم) مشدد ہیں تو ان میں بوجہ غنہ دیگر حروف کی بہ نسبت تاخیر زیادہ ہوگی جس کو "یشدد بالتراخی" سے بیان فرمایا اور غیر حروف غنہ میں تشدید کی تاخیر حرف غنہ کی تشدید سے کم ہوگی اسی قلت تاخیر کو "والافبالسرعۃ" سے بیان فرمایا جس کا احساس ﴿ربّ﴾ اور ﴿انّ﴾ کی ادا سے ہوتا ہے۔

قولہ فزمان المشدد الخ : حاصل یہ کہ ایک حرف مشدد کی ادا میں ایک حرف مخفف متحرک سے زیادہ دیر لگتی ہے جس کو یوں سمجھیں کہ حرف مشدد در حقیقت دو حرف ہوتے ہیں جن میں کا اول ساکن، دوسرا متحرک، اس طرح دو حرف اور ایک حرکت مجموعی تین ہوئے اور حرف متحرک مخفف میں ایک حرف و حرکت اس طرح دو ہوئے لہٰذا حرف مشدد کا زمانہ حرف مخفف متحرک سے زیادہ ہوا مگر دو حرف متحرک مخفف سے کم کیونکہ اس وقت دو حرف مخفف اور ان کی دو حرکتیں اس طرح مجموعی چار چیزیں ہوئیں اور حرف مشدد متحرک تین چیزوں کا نام ہے۔

قولہ ویجب اظهار الخ : نون و میم جب مشدد ہوں تو اس غنہ زمانی (بقدر ایک الف غنہ) کو وصلاً و وقفاً بہر صورت ادا کرنا ضروری ہے اس میں کمی کرنا دو حرفوں میں نقص کا باعث ہے اس لئے کہ گو غنہ صفات عارضہ میں سے ہے اور اس کی غلطی لحن خفی کہلاتی ہے مگر حرف غنہ کی تشدید کے وقت ایک الف کے بقدر غنہ میں کمی کرنا لحن جلی ہے کیونکہ حروف غنہ میں بوقت تشدید بوجہ تغلیب صفت غنہ ہی حرف کہلاتی ہے اور حرف میں کمی زیادتی لحن جلی ہے اسی اہمیت کے پیش نظر فرمارہے ہیں کہ وصلاً و وقفاً بہر صورت ایک الف کے بقدر غنہ ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ تشدید بہر صورت ثابت و باقی رہتی ہے خصوصاً وقفاً ﴿ولا جآنّ﴾ یا ﴿ایدیهنّ﴾ جیسی مثالوں میں یہ غنہ کم ہو کر حرف کی کمی کا باعث بنتا ہے۔

☆...... **نوٹ** : اس جگہ یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ جہاں غنہ میں کمی کرنا غلط ہے وہیں مقدار سے زیادہ غنہ کرنا بھی غلط ہے۔

قوله وزمانه الخ : "زمانه" کی ضمیر کا مرجع غنہ ہے یعنی غنہ کی مقدار ایک الف ہے لہٰذا حرف مشدد میں غنہ ایک الف کے بقدر ہوگا۔

☆...... **فائدہ** : غنہ کی مقدار کتب تجوید میں تو عموماً ایک الف ہی مکتوب ہے تاہم اساتذۂ کرام کا تعامل ڈیڑھ الف کا ہے جیسا کہ قاری رمضان صاحب سے بحوالہ صدر القراء حضرت قاری حفظ الرحمٰن صاحبؒ سنا ہے لیکن تعجب یہ ہے کہ جب تعامل اساتذہ ڈیڑھ الف ہے تو کتب تجوید میں اس کی صراحت کیوں نہیں!؟ پھر آج ڈھائی تین الف تک غنہ کرنے کا جو رواج ہو گیا ہے وہ اور زیادہ محل تعجب ہے چنانچہ ﴿ انّا ﴾ ﴿ كلّ ﴾ ﴿ من يقول ﴾ وغیرہ امثلہ میں غنہ اور حرف مدہ کی مقدار کا موازنہ کیا جائے تو اس کا بہت صاف احساس ہوتا ہے کہ غنہ حرف مد کے بالمقابل کس قدر زیادہ ہوتا ہے۔

ويشدد المشدد في الوقف مهما امكن خاصة في الشديدة ك ﴿ خفيّ ﴾ و ﴿صوافّ﴾ و ﴿الحقّ﴾ اما الوصل فهو اصل في القراءة وضعاً لانه صريح في الاعراب الدال على المعاني المعتورة وافصح في العبارة ،

ترجمہ : اور حرف مشدد کی تشدید کو حالت وقف میں بھی ثابت رکھ کر ادا کیا جائے گا جس قدر ممکن ہو بالخصوص حروف شدیدہ کی تشدید مثلاً ﴿ خفيّ ﴾ ﴿ صوافّ ﴾ ﴿ الحقّ ﴾ اور بہر حال وصل تو وہ قرأت میں باعتبار وضع کے اصل ہے اس لئے کہ وصل پے در پے آنے والے معانی پر دلالت کرنے والے اعراب کے لئے مصرح ہے اور عبارت کے اعتبار سے فصیح ہے۔

ش : قوله ويشدد المشدد الخ : کوئی بھی حرف مشدد جب موقوف ہو تو بحالت وقف بھی اس کی تشدید کا لحاظ کرنا اور اس کو ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ وقف سے تشدید پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس لئے اس کو مثل وصل کے وقفاً بھی اچھی طرح ادا کرنا چاہئے اب اگر حرف مشدد حرف رخوہ ہے تو اس کی آواز بقدر دو

حرف جاری رہے گی اور اتصال بھی شدید ہوگا پھر خصوصاً حروف شدیدہ کہ وہ ذاتی طور پر ہی اپنے اندر قوت رکھتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے لئے اول تو زبان اصولی طور پر ہی شدت سے لگے گی پھر تشدید کی قوت مزید برآں، نتیجہ یہ ہوگا کہ حروف شدیدہ مشددہ میں اتصال جسمیں خوب شدت وقوت سے ہوگا کہ اس میں دو قسم کی قوتیں جمع ہوگئی ہیں، جب کہ حروف رخوہ میں صرف تشدید کی وجہ سے اتصال میں شدت ہوتی ہے لہٰذا حروف شدیدہ مشددہ میں اس تشدید کو بطور خاص ادا کرنا چاہئے چنانچہ یہاں مثال میں ﴿الحق﴾ کو پیش کرنا بھی ایک معنی رکھتا ہے کہ ﴿الحق﴾ میں وقفاً تشدید اور صفت شدت کو ادا کرنے کے لئے زبان کو قاف کے مخرج میں لگا کر آواز تھوڑی بند رکھنا چاہئے اور اس کے بعد صفت قلقلہ کو ادا کرنا چاہئے۔

لیکن ﴿خفيّ﴾ ﴿عدوّ﴾ جیسی امثلہ بھی وقف میں توجہ خاص کی محتاج ہیں کہ یاء مشددہ بعض مرتبہ غفلت کی وجہ سے یاء مخففہ ہو کر مدہ بن جاتی ہے یا بجائے دو کے ایک ہو جاتی ہے اس لئے اس قسم کے کلمات پر صحیح وقف کثرت مشق کا محتاج ہے اور اساتذہ سے تصدیق کا ضرورت مند ہے۔

☆...... **فائدہ** : یہاں تشدید کے باب میں یہ جاننا بھی مفید ہوگا کہ دوسرے حرف پر جو علامت تشدید مرسوم ہوتی ہے یہ کس کے عوض میں ہے؟ عموماً اس علامت تشدید کو حرف اول کے فوت ہو جانے کا عوض تصور کیا جاتا ہے لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے کیونکہ اداء تشدید میں حرف اول فوت ہی نہیں ہوتا بلکہ تشدید کے تلفظ کے وقت حرف اول ساکن مشدد مسموع ہوتا ہے اور حرف ثانی مخفف ہوتا ہے جیسا کہ گذرا، الغرض حرف اول باقی رہتا ہے اور وہ ادا ہوتا ہے مگر اس کا استقلال فوت ہو جاتا ہے کہ اب حرف اول ساکن حرف ثانی سے قبل ادا نہیں ہوتا بلکہ وہ ثانی کے ضمن میں اور اس کے تابع ہو کر ادا ہوتا ہے، اب جواب یہ ہوگا کہ علامت تشدید وجود اول کے فوت ہونے کا عوض نہیں ہے بلکہ فوت استقلال کا عوض ہے، یہ گفتگو ملا علی قاریؒ کی اس عبارت سے مستفاد ہے "وليس التشديد عوضا عن الحرف المدغم بل عما فاته من الاستقلال في التلفظ" (روح التجويد ص/ ٦١)

قوله واما الوصل الخ : مسائل تجوید تقریباً مکمل ہو گئے اب آئندہ مسائل وقف کا بیان ہوگا اور وقف کی ضد وصل ہے جو قرأت میں اصل ہے، اس لئے اہمیت وصل کو بیان فرما رہے ہیں۔

وصل کے معنی ملانا یعنی بوقت تلاوت قرآن کریم کو بلا انقطاع و وقف کے ایک سانس میں پڑھنا، اب چونکہ قرآن کریم ایک ہی ذات پاک کا مکمل کلام ہے اور اصول گفتگو کے مطابق ایک ہی قائل کے کلام کو

جس قدر ہو سکے وصل سے کہا جاتا ہے بایں وجہ قرآن پاک کو بھی جس قدر ممکن ہو وصل سے پڑھنا چاہیے۔

نیز وصل بہ نسبت وقف کے اس لئے بھی افضل ہے کہ واضع جب کسی کلمہ کو وضع کرتا ہے تو اس کے آخری حرف کو کبھی متحرک تو کبھی ساکن وضع کرتا ہے، نیز بعض کلمات میں ہمزات وصلیہ کو تو بعض میں قطعیہ کو زائد کرتا ہے اب ظاہر ہے کہ عموماً وقف اسکان سے ہوتا ہے کہ وقف میں وہی اصل ہے اب جب حالت وقف میں متحرک ہو یا ساکن سب ہی کو ساکن پڑھا جاتا ہے تو کلمہ کا اصل اعراب وقف میں مخفی ہو جائے گا جس کی وجہ سے کیفیت وضع کا انکشاف نہیں ہوگا اسی کو مصنفؒ فرمارہے ہیں " لانہ صریح فی الاعراب الدال علی المعانی المعتورۃ وافصح فی العبارۃ " کہ کیفیت وضع کی وضاحت اور اس اعراب کی صراحت جو دال علی المعانی ہوتا ہے وصل ہی سے ہوتی ہے۔

نیز کہنے سننے کے اعتبار سے بھی وصل سے کیا گیا کلام صاف اور واضح ہونے کی وجہ سے وقف کی بہ نسبت پسندیدہ ہوتا ہے اس لئے بہ نسبت وقف کے وصل ہی مختار و پسندیدہ ہے۔

حاصل یہ کہ (۱) کیفیت وضع کی وضاحت، (۲) باب اعراب کی صراحت، (۳) ہمزات وصلیہ وقطعیہ کی معرفت، (۴) کہنے اور سننے کی فصاحت، (۵) متکلم واحد کا کلام ہونا، ان مختلف وجوہ کی بنا پر وقف کی بہ نسبت وصل ہی مختار و پسندیدہ ہے، رہا بضرورت وقف تو وصل کے مختار و اصل قرار دینے کی بنا پر ممنوع تو ہوا نہیں البتہ بلا ضرورت وقف سے وصل انسب ہے۔

☆...... **نوٹ** : اس پر بعض حضرات کو یہ مغالطہ درپیش ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے آپ ﷺ سے گول دائروں پر وقف ثابت ہے پھر قراءِ کرام نے حدیث شریف کے خلاف یا معمول نبوی ﷺ کے خلاف وصل کو مختار و پسندیدہ کیسے قرار دیا؟ لیکن اصلیت وصل کی وجوہ کی وضاحت نیز بضرورت جواز وقف کی صراحت کے بعد یہ اعتراض اولاً بے بنیاد ہے نیز جس حدیث ام سلمہؓ سے آپ ﷺ کا معمول وقف ہونا سمجھا گیا ہے اولاً اس حدیث کی عند المحدثین حیثیت پھر اس کے اصل مفہوم و مراد سے متعلق مفصل گفتگو آئندہ "اما الفواصل " کے تحت کریں گے انشاء اللہ العزیز، جس سے معلوم ہوگا کہ یہ اعتراض "واما الوصل " کے اصول کی وجوہ مختلفہ مذکورہ اور حدیث ام سلمہؓ کی عند المحدثین حیثیت نیز اس کے مفہوم سے واقفیت تامہ نہ ہونے کا نتیجہ ہے۔

وقیل مثل القاری کمثل المسافر والاوقاف کالمنازل فکما انه لایتوقف فی کل منزل حتی یصل الی المنزل المقصود ویبلغه الا عند الحاجة من نحو الاستراحة فکذا لا ینبغی ان یوقف علی کل موقف حتی یقطع القراءة الا عند الحاجة

ترجمہ: اور کہا گیا ہے کہ قاری کی مثال مسافر کی طرح ہے اور اوقاف کی مثال مثل منازل کے ہے، پس جیسا کہ مسافر ہر منزل (اسٹیشن) پر نہیں ٹھہرتا یہاں تک کہ منزل مقصود تک پہنچ جائے مگر کسی ضرورت کے وقت مثلاً آرام کرنا وغیرہ اسی طرح قاری کے لئے بھی ختم تلاوت تک ہر موقف پر وقف کرنا مناسب نہیں ہے مگر بوقت ضرورت، جیسا کہ سانس کی تنگی یا اختبار یا انتظار یا استراحت کی وجہ سے، اس لئے کہ قرأت خواہ ایک حرف ہی کی کیوں نہ ہو بلا ضرورت وقف سے افضل ہے۔

ش: قوله وقیل مثل القاری الخ : قرأت میں وصل کی اصلیت کے بیان کے بعد اب ایک عمدہ مثال سے اس کی تفہیم فرمارہے ہیں اور یہ مثال دراصل شیخ الاسلام ابو یحیٰ زکریا انصاریؒ کی ہے (المقصد لتلخیص ما فی المرشد ص ۴) کہ قاری مثل مسافر کے ہے، کیونکہ تلاوت گویا ایک سفر شروع کرنا ہے لہٰذا جس طرح ایک مسافر کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ سفر مسلسل ہو اور جلد منزل مقصود پر پہنچ جائے اسی طرح قاری کو بھی چاہئے کہ وہ بلا انقطاع مسلسل تلاوت کی کوشش کرے لیکن پھر جس طرح مسافر کو بوقت ضرورت مثل استراحت، کھانا پینا، سواری بدلنا، راستہ معلوم کرنا وغیرہ امور کی وجہ سے چار وناچار کہیں نہ کہیں ٹھہرنا اور رکنا ہی پڑتا ہے اسی طرح قاری کو بھی مختلف ضرورتوں کی بنا پر (جن کا ذکر آگے آرہا ہے) توقف کرنا پڑتا ہے ورنہ اس کی کوشش تو مسلسل وصل ہی کی ہونا چاہئے، اور جس طرح مسافر کا بلاوجہ جگہ جگہ قیام کر لینا تضییع اوقات ہے اسی طرح قاری کا بھی بلا ضرورت جگہ جگہ وقف کرنا تضییع ثواب ہے اور عمل لاحاصل ہے۔

حل عبارت : "فکما انه" میں ضمیر کا مرجع "المسافر" ہے، اور "ویبلغه" کی ضمیر "ہ" کا مرجع منزل مقصود ہے "الا عند الحاجة" کا مستثنیٰ منہ "لا یتوقف" ہے گویا مطلب یہ ہوگا "لکن عند الحاجة یتوقف" اور "من نحو الاستراحة" میں "من" بیانیہ ہے جو بیان حاجات کے لئے ہے "لاینبغی" کا فاعل "ان یوقف" ہے بتاویل مصدر بذریعہ "اَنْ" اور ثانی "عند الحاجة" کا مستثنیٰ منہ "لاینبغی ان

یوقف "ہے، مطلب یہ ہوگا "لکن عند الحاجۃ یوقف"

خلاصۃ البیان کے نسخوں میں عبارت "فکما انه لایتوقف فی کل منزل" میں اختلاف ہے، چنانچہ حالیہ نسخوں میں "فی کل منزلِ منزلِ" ہے یعنی منزل مکرر ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس اختلاف کی وجہ سے مفہوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا، لفظ منزل کے ساتھ لفظ کل ہے لہٰذا منزل کے تکرار کی کوئی خاص ضرورت بھی نہیں، بعینہ یہی حال عبارت "لا ینبغی ان یوقف علی کل موقف" کا ہے لہٰذا جدید نسخوں میں "موقف" جو مکرر ہے اس کی بھی کوئی خاص ضرورت نہیں ہے۔

من الاضطرار فی التنفس او الاختبار او الانتظار او الاستراحة، لان القراء ة ولو بحرف افضل من الوقف من غير حاجة واحكام الوصل غير احكام الوقف الآتيه كما مر منها اكثرها كترقيق الراء فی الوصل وتفخيمها فی الوقف او بالعكس ،

ترجمه : جیسا کہ سانس کی تنگی یا اختبار یا انتظار یا استراحت کی وجہ سے، اس لئے کہ قرأت خواہ ایک حرف کی کیوں نہ ہو بلا ضرورت وقف سے افضل ہے اور احکام وصل وقف کے احکام سے مختلف ہیں جو آرہے ہیں جن (احکام وصل) کا اکثر حصہ تو گذر گیا جیسا کہ حالت وصل میں راء کی ترقیق اور حالت وقف میں اس کی تفخیم یا اس کے برعکس۔

ش : قوله من الاضطرار الخ : عبارت میں "من" بیانیہ ہے "الا عند الحاجة" کا بیان ہے، مطلب یہ ہے کہ قاری قرآن کے لئے اصل تو وصل ہی ہے تاہم جن ضرورتوں کی وجہ سے دوران تلاوت وقف کر سکتا ہے ان میں سے ایک "اضطرار فی التنفس" ہے یعنی سانس کا ختم ہو جانا یہ ایک بشری ضرورت ہے کیونکہ ایک ہی سانس میں مکمل قرآن کریم کو یا ایک بڑی سورت کو تلاوت کر لینا تقاضۂ بشری کے تحت بظاہر ناممکن ہے (کرامۃً اس کا صدور ہو سکتا ہے) اس لئے دوران تلاوت قاری کو سانس لینے کی ضرورت کے تحت وقف کرنا ہی ہوگا۔

قولہ او الاختبار الخ : یعنی تعلیم و تعلم کی وجہ سے جو وقف کیا جائے مثلاً کیفیت وقف یا محل وقف یا دیگر مسائل کی تفہیم یا تصدیق کی غرض سے معلم یا متعلم دوران تلاوت جو وقف کرے گا اس کو وقف اختباری کہتے ہیں (جس کی تفصیل "توضیح الوقف" ص ر ۴۴ پر کردی گئی ہے)

قولہ او الانتظار الخ : یعنی مختلف قراءات وروایات جمع کرنے کی غرض سے جو وقف کیا جائے اسے وقف انتظاری کہتے ہیں مثلاً ایک قرأت یا روایت کے بعد موقف پر وقف کردیا جائے تاکہ دوسری قرأت یا روایت پڑھی جائے اور دوسری کے ادا کرلینے کے بعد وقف کرلیا جائے تاکہ تیسری ادا کرلی جائے الیٰ آخرہ ، چونکہ ہر قرأت کے بعد وقف دوسری کے انتظار میں کیا جاتا ہے اس لئے اس کو وقف انتظاری کہتے ہیں۔

قولہ او الاستراحۃ الخ : تھک جانے کے بعد بغرض استراحت وقف کرنا تاکہ تھوڑا آرام مل جائے، حاصل یہ ہے کہ یہ مختلف ضرورتیں ہیں جن کی وجہ سے قاری کو دوران تلاوت وقف کرنا پڑتا ہے اور اس کی اجازت واباحت "واما الوصل فھو اصل فی القراۃ" کے خلاف نہ ہوگی، نیز اس طرح کے وقف میں گو تلاوت بند ہوتی ہے مگر ثواب جاری رہتا ہے۔

قولہ لان القراء ۃ الخ : اس عبارت کا تعلق "فکذا لاینبغی ان یوقف علی کل موقف" یعنی بلا ضرورت وقف کرنا مناسب نہیں ہے اس وجہ سے کہ صرف ایک ہی حرف کی تلاوت کیوں نہ ہو وہ بلا وجہ وقف وخموشی سے بہتر ہے اس لئے اگر بقدر ورت وقف کیا گیا ہو تو خواہ قرأت بند ہو تاہم ثواب جاری رہے گا کیونکہ وہ "اسباب قرأت میں ہونے کی وجہ سے قرأت میں داخل ہے اور انتظار صلوٰۃ صلوٰۃ ہے" کے قبیل سے ہے، لیکن بلا ضرورت وقف میں ثواب بھی بند ہو جاتا ہے اس لئے یہ نہ ہونا چاہئے۔

قولہ واحکام الوصل الخ : احکام وصل احکام وقف سے بالکل مختلف ہیں، احکام وقف کا بیان آگے آئے گا اور احکام وصل میں سے اکثر صفات عارضہ کے بیان میں گذر گئے مثلاً ﴿شرٍّ﴾ کی جو راء وصلاً مکسور ہونے کی وجہ سے باریک ہوتی ہے وہ وقفاً ساکن ما قبل مفتوح ہونے کی وجہ سے پر ہوگی یا جیسے ﴿ خبیر ﴾ کی راء وصلاً تو مفخم ہوگی مگر وقف میں راء ساکن ما قبل یاء ساکن کی وجہ سے مرقق ہوگی۔

یہاں عبارت پر یہ سوال نہ ہونا چاہئے کہ مصنفؒ نے " وتفخیمھافی الوقف" میں وقف کو مطلق رکھا ہے حالانکہ راء موقوفہ بالروم تو مطابق وصل ملفوظ ہوتی ہے اور ﴿شرٍّ﴾ پر وقف بالروم کی صورت

میں تو وصل کی طرح باریک ہی ہوگی لہٰذا وقف کے ساتھ اسکان واشام کی قید بھی ہونی چاہئے تھی؟ کیونکہ دراصل کیفیات وقف میں اسکان ہی اصل اور متداول ومروج ہے اس لئے جب مطلق وقف بولا جاتا ہے تو اسکان ہی مراد ہوتا ہے، روم داخلِ مراد ومقصد ہی نہیں ہو تاکہ اس کے اخراج کی ضرورت ہو لہٰذا عبارت محلِ اعتراض نہیں ہے۔

ومد المنفصل واسقاط همزة الوصل والادغام والاخفاء في الوصل والقصر والاثبات والاظهار في الوقف، ومنها في باب الوقف آتية، ومن احكام الوصل حذف المدة وتحريك الساكن غير المدة عند اجتماع الساكنين على غير حده بالكسر مطلقا عن الحفص على الاصل،

ترجمہ : اور مدِ منفصل اور ہمزۂ وصلیہ کو ساقط کرنا اور ادغام کرنا اور اخفاء کرنا وصل میں اور (ان ہی مواقع میں) قصر کرنا اور ثابت رکھنا اور اظہار کرنا حالت وقف میں، اور احکام وقف میں سے بعض باب وقف میں آئیں گے، اور احکام وصل میں سے ایک اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی صورت میں حرف مدہ کو حذف کرنا اور ساکن غیر مدہ کو بروایت حفصؒ مطابق اصول علی الاطلاق کسرہ دینا۔

ش : قولہ ومدالمنفصل الخ : اور مدِ منفصل مثلاً ﴿قالوا آمنا﴾ میں محل مد وسبب مد ہمزہ کا اجتماع حالت وصل ہی میں ہوگا اور ایک الف سے زائد مد کا باعث ہوگا، ﴿قالوا﴾ پر وقف کردینے سے حرف مد تو باقی رہتا ہے مگر سبب مد یعنی ہمزہ کے نہ ہونے کی وجہ سے اب صرف قصر ہوگا مد نہ ہوگا، معلوم ہوا کہ مدِ منفصل موقوف علی الوصل ہے۔

ہمزۂ وصلیہ بحالت وصل درجِ کلام میں ہونے کی وجہ سے حذف ہو جائے گی جیسے ﴿نستعينُ اهْدنا﴾ جبکہ وقف کے بعد ابتداء کی صورت میں ثابت رہے گی جیسے ﴿نستعينُ .. اِهدنا﴾

قولہ والادغام : مثلاً ﴿من لدنه﴾ میں نون کا ادغام کلمہ "من" کے "لدنه" کے ساتھ وصل کی

صورت ہی میں ممکن ہے، وقفاً جب مدغم (نون) اور مدغم فیہ (لام) کا اجتماع ہی نہیں ہوتا تو ادغام کیسے ہوگا بلکہ اب کلمہ اپنی اصلیت (اظہار) کی طرف لوٹ جائے گا۔

قولہ والاخفاء : اسی طرح اخفاء جیسے ﴿من قبل﴾ میں "من" کا "قبل" سے وصل ہی موجب اخفاء ہے لہٰذا وقف کی صورت میں بجائے اخفاء کے اظہار ہی ہوگا جو کہ اصل ہے۔

معلوم ہوا کہ مد منفصل کا مد، ہمزۂ وصلیہ کا اسقاط، ادغام مدغم اور اخفاء مخفی یہ سب احکام وصل ہیں اور وصل ہی پر موقوف ہیں اس لئے وقف کرنے سے یہ احکام ساقط ہو جائیں گے اور وقفاً مد منفصل کی جگہ قصر، ہمزۂ وصلیہ میں وقف کے بعد ابتداء کی صورت میں ہمزہ کا اثبات، ادغام اور اخفاء کی جگہ اظہار ہوگا اور وقف کے دیگر مسائل کا ذکر آگے ہوگا۔

قولہ ومن احکام الوصل : منجملہ مسائل وصل کے اجتماع ساکنین بھی ہے، جہاں تک اجتماع ساکنین کی تعریف، اس کی صور اربعہ، تقسیم، وجہ تسمیہ نیز تقسیم کا سہل اسلوب وغیرہ امور کا ذکر "والادغام ھو خلط ساکن الخ" کے تحت ہو چکا لیکن جیسا کہ وہاں مذکور ہوا کہ "والادغام ھو خلط الخ" کے تحت اجتماع ساکنین کو ضمناً ذکر فرمایا ہے ورنہ تجوید الحروف کے اختتام پر اس کا مستقل بیان ہے۔

بہر حال یہاں وصل کے احکام کے تحت فرما رہے ہیں مسائل وصل میں ایک مسئلہ اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کا ہے کہ دو ساکن جمع ہوں اور ساکن اول مدہ ہو اور دونوں الگ کلمہ میں ہوں تو ساکن اول مدہ کو حذف کر دیا جائے گا مثلاً ﴿اقیموا الصلوۃ﴾ اور اگر کلمہ اولیٰ پر وقف کر دیا جائے جیسے ﴿اقیموا﴾ تو وہی حرف مد جو وصلاً حذف ہو جاتا تھا اب ثابت رہے گا معلوم ہوا کہ وصل کے احکام وقف کے احکام سے مختلف ہیں اور اگر ساکن اول غیر مدہ ہے مثلاً ﴿او الوالدین﴾ ﴿ان ارتبتم﴾ وغیرہ میں ساکن اول غیر مدہ ہے اس لئے بروایت حفصؒ بحالت وصل اس کو کسرہ دے کر تلفظ کریں گے دونوں کو ساکن پڑھنا ناممکن ہے لیکن اگر کلمہ اولیٰ پر وقف کر دیا جائے تو اب ساکن اول کو ساکن ہی باقی رکھیں گے معلوم ہوا کہ جس ساکن کو حالت وصل میں ساکن نہیں رکھتے تھے وقف میں ساکن باقی رکھتے ہیں اس طرح وصل و وقف کے حکم مختلف ہیں۔

قولہ عن الحفصؒ : اجتماع ساکنین کے موقع پر ساکن اول کو جبکہ غیر مدہ ہو کسرہ دیئے جانے کا جو اصول وکلیہ بیان فرمایا اور اس کے بعد عن الحفصؒ فرمایا یہ مسئلے کی اختلافی حیثیت کی طرف اشارہ ہے کہ بعض روایتوں میں بجائے کسرہ کے کبھی کبھی ضمہ بھی دیا جاتا ہے چنانچہ بعض روایتوں میں ﴿مبینُ نِ اقتلوا﴾ نیز

﴿ أَوْ اخرجوا﴾ میں مابعد والے حرف کے ضمہ کی رعایت میں ضمہ بھی دیا جاتا ہے جبکہ روایت حفصؒ میں اصول کی اتباع میں کسرہ ہی دیا جاتا ہے۔

☆...... **نوٹ** : چونکہ اجتماع ساکنین کا بیان یہاں مستقلاً ہے اس وجہ سے اس طرح کی قید نیز مستثنیٰ مواقع کا بھی بیان ہے جبکہ ماقبل میں اس کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی کہ وہ بیان ضمنی تھا۔

قوله علی الاصل : امام حفصؒ کے یہاں اجتماع ساکنین کے موقع پر جو کسرہ دیا جاتا ہے وہ اتباع اصول میں ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ "الساکن اذا حرك حرك بالکسر" اور رہا یہ سوال کہ ساکن اول کی تحریک کے لئے کسرہ کی تخصیص کیوں ہے؟

☆...... **جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ فتحہ خفیف حرکت ہے اور ضمہ ثقیل اور کسرہ متوسط، تو "خیر الامور اوسطها" کے مطابق کسرہ کو منتخب کیا گیا۔ (لمعات شمسیہ ص ر ۹۴)

وهو اذا حرك حرك بالکسر واما میم الجمع فیضم علی الاصل کما مر ویفتح ﴿الٓمٓ اللّٰهُ﴾ ونحو ﴿ من الناس ﴾

ترجمه : اور وہ اصول یہ ہے کہ جب کسی ساکن کو حرکت دی جائے گی تو کسرہ کی دی جائے گی اور بہر حال میم جمع تو اس کو رعایت اصل میں ضمہ ہی دیا جائے گا جیسا کہ گذر گیا اور ﴿ الٓمٓ اللّٰهُ﴾ کی میم کو نیز ﴿ من الناس﴾ جیسے من جارہ کو فتحہ دیا جائے گا۔

ش : قوله واما میم الجمع الخ : اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ میں ساکن اول غیر مدہ کو اصولاً کسرہ دیا جاتا ہے مگر میم جمع کو سوائے ضمہ کے اور کوئی حرکت نہیں دی جاتی اور میم جمع کے لئے تخصیص ضمہ کی وجہ میم کی اصل اور ذات میں پایا جانے والا ضعف ہے جس کی تلافی کی غرض سے اثقل الحرکات ضمہ مناسب قرار دیا گیا نیز تخصیص ضمہ کی ایک وجہ دلالت علی الجمع بھی ہے جیسا کہ ماقبل میں پوری وضاحت کے ساتھ گذر گیا۔

☆...... **فائده** : اور اسی دلالت علی الجمع کی وجہ سے تو واو جمع کو ضمہ دیا جاتا ہے مثلاً ﴿ دَعَوُ اللّٰهَ ﴾ ﴿وَلَاتَنسَوُ الْفَضْلَ ﴾ وغیرہ ورنہ ﴿او الوالدین ﴾ کے واو کو کسرہ دیا جاتا ہے معلوم ہوا کہ دونوں واو کی تحریک میں ضمہ وکسرہ کا فرق واو جمع اور غیر جمع کے مابین تمیز قائم کرنا ہے ورنہ واو اور ضمہ کے مابین جو انضمام شفتین کی مناسبت ہے وہ تو دونوں واو سے ہے۔

قوله ویفتح الخ : "اَلِفْ لَآ مِّيْمَ" کی میم کو اصولاً تو کسرہ دیا جانا چاہئے تھا لیکن توالی کسرات کی وجہ سے خلاف اصول کسرہ نہ دیا، اب میم میں انضمام شفتین کی مناسبت سے ضمہ دیا جانا چاہئے تھا مگر چونکہ یہ میم جمع نہیں ہے تو میم جمع وغیر جمع کے مابین فرق کی غرض سے ضمہ بھی نہ دیا گیا اور فتحہ چونکہ حرکات میں اخف ہے تو فتحہ دیا گیا اس کی تفصیل بھی بیان مد میں گذر چکی ہے۔

قوله ونحو ﴿من الناس﴾ : اور من جارہ جس کا نون اصلاً ساکن ہوتا ہے اجتماع ساکنین کی صورت میں اس کو بھی مسلسل دو کسروں سے احتراز اور بغرض تخفیف فتحہ دیا جاتا ہے، عبارت میں "ونحو من" لانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ ﴿ من الناس ﴾ کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس من جارہ کے بعد حرف ساکن واقع ہو مثلاً ﴿من الله﴾ ﴿من الماء﴾ وغیرہ ان سب میں نون ساکن کو فتحہ دیا جائے گا۔

واما اشباع الحركة بعد حذف المدة فی نحو ﴿واستبقا الباب﴾ ﴿وقالا الحمد﴾ فليس بثابت عندنا مع مخالفة العربية وأحد اركان القرآن موافقة العربية.... هذا....،

ترجمہ : اور (اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی صورت میں) حرف مدہ کو حذف کرنے کے بعد حرکت کا اشباع ﴿ واستبقاالباب ﴾ ﴿وقالا الحمد ﴾ جیسی مثالوں میں تو یہ ہمارے یہاں ثابت و منقول نہیں ہے عربیت کی مخالفت کی وجہ سے جبکہ ارکان قرآنیت میں کا ایک عربیت کی موافقت بھی ہے اس کو خوب سمجھ لیں۔

ش : قوله واما اشباع الحركة الخ : اس عبارت میں صاحب کتاب بعض ناواقفوں کے اس اجتہادی مغالطہ کا ازالہ فرمارہے ہیں کہ جب دو ساکن جمع ہوں اور ساکن اول مدہ ہو مثلاً ﴿وقالاالحمد﴾ میں "قالا" کا الف تثنیہ ساکن اول اور لام تعریف ساکن ثانی ہے، اب اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کے اصول پر ساکن اول کو حذف کر دیا جائے گا جب الف تثنیہ حذف ہو گیا تو یہ صیغہ تثنیہ، صیغہ واحد کے مشابہ ہو گیا جس سے تثنیہ کو واحد سے التباس لازم آیا تو صیانۃً عن الالتباس ماقبل کے فتحہ کو مد لازم کی طرح بڑھا کر اشباع کے ساتھ پڑھنا چاہئے تاکہ صیغۂ واحد سے تمیز ہو جائے لیکن یہ ان کا اپنا اجتہادی مغالطہ اور محض قیاس ہے کیونکہ اول تو التباس

عربیت سے واقف کاروں ہی کو ہو سکتا ہے اور عربیت سے واقف اس سے بھی واقف ہوتا ہے کہ یہ الف تثنیہ بوجہ اجتماع ساکنین عارضی طور پر حذف ہوا ہے دیگر یہ کہ سیاق و سباق سے خود ہی واضح ہوتا ہے کہ یہ صیغۂ تثنیہ ہے اس لئے علامت تثنیہ یا دلالت علی التثنیہ کے لئے فتحہ کا اشباع صحیح نہیں ہے کیونکہ عربیت سے اس کا کہیں ثبوت نہیں ملتا اور نہ ہی کسی سے منقول و مروی ہے بلکہ یہ محض قیاس کی بنیاد پر ہے جبکہ قرآن کریم کی قرآنیت کے ثبوت و صحت کے لئے جو ارکان ثلاثہ و شرائط ثلاثہ متعین کئے گئے ہیں ان میں سے ایک اصول عربیت کے موافق ہونا بھی ہے اور اس طرح کا اشباع خلاف عربیت ہے نیز قیاس محض قرأت کے لئے دلیل نہیں بن سکتا چنانچہ علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وما للقياس في القراءة مدخل"

☆...... **فائدہ** : مواقع تثنیہ میں حذف الف کے بعد اشباع فتحہ کا مغالطہ بعض قدیم کتب تجوید میں تھا ممکن ہے اسی وجہ سے ہمارے مصنفؒ نے اس کے ازالہ کو ضروری سمجھ کر بیان فرمایا اور " خذ هذا " سے تاکید بھی فرمائی لیکن اب تصانیف تجوید میں اشباع حرکت کو کوئی نہیں لکھتا۔

☆...... **فائدہ** : خلاصۃ البیان کے سب ہی نسخوں میں عبارت "مع مخالفة العربية " ہائے ضمیر کا اضافہ ہے لیکن اس کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ زائد ہے۔

والجزء الثاني من الترتيل معرفة الوقوف من محل الوقف والابتداء وكيفيتهما،

ترجمہ : اور ترتیل (مامور بہ) کا جزء ثانی معرفت وقف یعنی محل وقف اور ابتداء اور وقف وابتداء کی کیفیت (طریقوں) سے واقفیت ہے۔

ش : قوله والجزء الثاني الخ : ابتداء کتاب میں مصنفؒ نے سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی یہ تفسیر "الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف " نقل فرمائی تھی جس کا مفہوم یہ ہے کہ سورۂ مزمل کی آیت کریمہ ﴿ ورتل القرآن ترتيلا ﴾ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو مؤکد انداز میں قرآن کریم کی بالترتیل تلاوت کا امر فرمایا ہے اب جب ترتیل اجمالی طور پر دو جزء کا نام ہے جن میں ایک تجوید الحروف (حروف کی صحت) دوسرا معرفت وقف، تو اس امر خداوندی کا بالکلیہ امتثال بغیر معرفت وقف ممکن نہیں، صاحب خلاصہؒ نے اب تک جن مسائل کو بیان فرمایا ہے ان کا تعلق تجوید الحروف یعنی ترتیل کے جزء اول سے تھا اب جزء ثانی

یعنی معرفت وقف کے موٹے موٹے اور ضروری مسائل کا بیان شروع فرمانے جا رہے ہیں۔

علم وقف ابواب وعلوم قرآنی میں اہم ترین باب ہے جس کی اہمیت کے لئے اول تو صیغہ امر "ورتل" کا استعمال نیز "ترتیلاً" مصدر سے تاکید لائے نیز بقول علامہ سیوطیؒ وقف وابتداء کی اصل حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں "ہم اپنے زمانہ میں ایک مدت مدید تک اس طرح زندگی گذارتے رہے ہم میں کا ہر شخص قرآن کریم حاصل کرنے سے پہلے ہی ایمان لے آتا تھا محمد ﷺ پر سورت نازل ہوتی تو ہم سب آپ ﷺ سے اس سورت کے حلال وحرام کی تعلیم حاصل کرتے اور ان مقامات کو معلوم کرتے جہاں پر قرأت میں ٹھہرنا مناسب ہو جس طرح آج تم لوگ قرآن کریم کی تعلیم حاصل کرتے ہو" علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ صحابہ کرامؓ اوقاف کی تعلیم بھی اسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھتے تھے۔ (ترجمہ الاتقان فی علوم القرآن ج/۲ص/۲۲۲)

محقق فن علامہ جزریؒ فرماتے ہیں "پس حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اس ارشاد میں دلیل ہے اس پر کہ علم وقف کا سیکھنا اور مواقع وقف کی معرفت واجب ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مندرجہ بالا فرمان میں اس بات کی واضح حجت اور دلیل ہے کہ وقف کا علم حاصل کرنے پر جملہ صحابہ کرامؓ کا اتفاق ہے اور ہمارے نزدیک اسلاف کا بھی اس علم کے حصول کی طرف خصوصی توجہ کرنا فقط ثابت ہی نہیں بلکہ حد تواتر کو پہنچا ہوا ہے۔ (النشر ج/۱ص/۲۲۵)

بلکہ غور کرنے سے یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ صحابہ کرامؓ کا تعلیم وقوف کا اہتمام یہ ان کا اپنا فعل نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ کہنا چاہئے کہ ان کا یہ معمول تعلیم نبوی ﷺ کی وجہ سے تھا۔

علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے ائمہ کرام اس (تعلیم وقف) کے لئے ہمیں ہر حرف پر ٹھہراتے تھے اور اس وقت ہماری طرف انگلیوں سے اشارہ کرتے تھے یہ وہ سنت وعادت تھی جس کو انہوں نے اپنے شیوخ متقدمین سے اسی طرح اخذ کیا تھا۔ رحمۃ اللہ علیہم

ملا علی قاریؒ اس مقام پر ایک روایت نقل فرماتے ہیں کہ دو شخص بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے ان میں کے ایک نے شہادت دیتے ہوئے کہا "من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصھما" اور وقف کر دیا اس پر آپ ﷺ نے فرمایا "بئس خطیب القوم انت" ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں بعضوں کی رائے یہ ہے کہ آپ ﷺ نے یہ تنبیہ اس کے تلفظ کی غلطی اور لفظی قباحت کی وجہ سے فرمائی اس لئے کہ اس کو تو

"رشد" یا" غوی "پر وقف کرنا چاہئے تھا یا پھر پورے کو وصل کے ساتھ کہتا، دیکھئے! باوجود مراد و اعتقاد درست ہونے کے آپ ﷺ نے اس کے تلفظ کی غلطی کو کیسا ناپسند فرمایا۔(المنح الفكرية ص/٦٢)

صاحب منار الہدیٰ اس روایت کو نقل فرمانے کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ جب عام گفتگو میں اس طرح کی بے اعتدالی ناپسندیدہ و مکروہ ہے تو کلام اللہ شریف میں اس قسم کی بے اعتدالیاں کس قدر مکروہ و قبیح ہوں گی۔(منار الہدیٰ ص/۱۴)

ابن الانباریؒ فرماتے ہیں "من تمام معرفة القرآن معرفة الوقف والابتداء"

صاحب نہایہ تحریر فرماتے ہیں "وقال ابو حاتم : من لم يعرف الوقف لم يعرف القرآن" (نہایہ ص/۱۹۵)

صاحب منار اس کی توجیہ لکھتے ہیں "یہ اس لئے ہے کہ قرآن کریم کے معانی و مفاہیم کا سمجھنا بغیر فواصل و رؤوس آیات کی معرفت کے نہیں ہو سکتا اور یہ معرفت وقف کے وجوب کی مضبوط ترین دلیل ہے۔

علامہ جزریؒ فرماتے ہیں "چونکہ قاری پوری سورت یا پورے واقعہ کو ایک سانس میں نہیں پڑھ سکتا اس لئے سانس لینے کے لئے اس کو موقع و محل دیکھنا چاہئے ورنہ اندیشہ ہے کہ آیت کا مفہوم تبدیل ہو کر معنیٰ سمجھنے میں خلل پیدا ہو۔

چنانچہ کبھی کبھی وقف کی غلطی سے بہت قبیح اور فاسد معنیٰ کا توہم ہوتا ہے مثلاً ﴿لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم﴾ پر وقف، ﴿انما يستجيب الذين يسمعون الموتى﴾ ﴿فان اسلموا فقداهتدوا وان تولوا﴾ ﴿انهم اصحب النار الذين يحملون العرش﴾ وغیرہ وغیرہ، بلکہ بقول علامہ جزریؒ ﴿ان الله لا يستحى﴾ ﴿ان الله لا يهدى﴾ ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله﴾ ﴿فويل للمصلين﴾ پر وقف کرنا اس سے بھی زیادہ شنیع و قبیح ہے۔

ادھر ایک تو عربی زبان کی نزاکت بالخصوص کلام اللہ پھر قرآن مجید کی عظمت پھر چونکہ علم وقف کا تعلق درایت سے ہے جس کے لئے نہ صرف عربیت بلکہ صرف و نحو، علم تفسیر بلکہ بیان اتقان کے مطابق علم فقہ کے موٹے موٹے مسائل سے بھی واقفیت ضروری ہے بلکہ ناقص رائے میں بایں ہمہ بوقت تلاوت ان علوم کی روشنی میں غور و فکر بھی نہایت ضروری ہے اسی لئے ابتداء نزول ہی سے اس کی طرف توجہ اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ مسلسل جاری رہا یہاں تک کہ دوسری صدی میں تو دیگر فنون کی طرح اس کو مستقل فن

قرار دے کر اس پر مستقل تصانیف کا سلسلہ شروع ہو گیا اور بہت سے ائمہ دین نے اس کو اپنی خصوصی محنت و توجہ کا مرکز بنایا چنانچہ علامہ جزریؒ کی تحقیق کے بموجب اس پر سب سے پہلی تصنیف شیبہ ابن نصاح المدنی (المتوفی ۱۳۰ھ) کی کتاب الوقوف ہے (غایۃ النہایۃ ج/۱ ص/۳۳ بحوالۃ کلمۃ الناشر منار الھدی)

نیز انہی معاصر بلکہ باعتبار سن وفات ان سے مقدم ضرار ابن صرد ابن سلیمان الکوفی (المتوفی ۱۲۹ھ) نے کتاب الوقف والابتداء تصنیف فرمائی۔ (کلمۃ الناشر منار الھدی ص/۵)

پھر تو اس پر تصانیف کا سلسلہ شروع ہو گیا جو بحمد اللہ تا حال جاری ہے اور انشاء اللہ جاری رہے گا چنانچہ بعض ائمہ دین تو اپنی خصوصی توجہات اور ممتاز خدمات کے پیش نظر علم وقف میں درجہ امامت کو پہنچے جن کی فہرست منار الہدیٰ وغیرہ کتب فن میں موجود ہے۔

جیسا کہ ابھی گذرا کہ ترتیل ہی کا دوسرا جزء معرفۃ الوقوف ہے جو مجموعی طور پر امور اربعہ جاننے کا نام ہے (۱) محل وقف (۲) محل ابتداء (۳) کیفیت وقف (۴) کیفیت ابتداء، جن میں سے اول الذکر تین امور بہ نسبت رابع کے زیادہ ہی اہمیت کے حامل ہیں۔

قالوا علی المجیز ان لایجیز احدا الا بعد معرفۃ الوقف والابتداء لانہ لابد للقاری منہما بالضرورۃ فانہما من لوازم القاری من حیث ہو ہو لاجل التنفس والاستراحۃ فان لم یعرف محلہما وکیفیتہما فکیف یمتثل بالترتیل المامور بہ عند الحاجۃ مع مخالفۃ العربیۃ ،

ترجمہ : ائمہ فن نے فرمایا ہے کہ مجیز و مقری پر یہ بات ضروری ہے کہ وہ کسی کو بھی معرفت وقف وابتداء کے بغیر سند نہ دے اور یہ اس لئے ضروری ہے کہ وقف وابتداء ایک تالیٔ قرآن کے لئے ضروری ہے اور تالی و قاری کے لئے تالی و قاری ہونے کی حیثیت سے وقف وابتداء اس کے لوازمات سے ہیں تنفس واستراحت جیسی ضرورتوں کی وجہ سے، پس اگر وہ وقف وابتداء کے محل اور ان کے طریقوں سے ناواقف ہے تو ترتیل مامور بہ کو بوقت ضرورت کیسے

بجالائے گا جبکہ (غلط وقف وابتداء میں) عربیت کی مخالفت بھی ہے۔

ش : قولہ قالوا علی المجیز الخ : جب وقف وابتداء سے متعلق امور اربعہ کا ماخذ بھی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ (ﷺ) تعامل صحابہ کرامؓ نیز قیاس ہے اور جب سلف وخلف نے اس کی اہمیت وضرورت کو اس قدر بیان فرمایا ہے تو مجیز ومقری کے لئے ضروری ہے کہ وہ محض تجوید الحروف کی بنیاد پر کسی کو بھی اجازت نہ دے بلکہ وقف وابتداء کے مسائل سے بھی اس کو واقف کرے اور واقفیت کے باب میں اطمینان کے بعد ہی سند اجازت دے چنانچہ تجربہ بھی اس کا شاہد ہے کہ بعض طلبہ عزیز ماشاء اللہ خوب اچھے انداز سے قوانین تجوید کی اچھی رعایت کے ساتھ شاندار تلاوت کرتے ہیں مگر وقف وابتداء کی طرف اس جیسی توجہ نہ ہونے کی وجہ سے بعض اوقات بڑی بڑی غلطیاں کرتے ہیں اور جب بڑی مجالس ومجامع میں اس کو سنا جاتا ہے تو نجی تلاوتوں کا کیا حال ہوگا۔

قولہ لانہ لابد للقاری منھما الخ : اگر کوئی شخص پورے قرآن کریم کو وصل کے ساتھ پڑھ لے تو درست ہے لیکن عادۃً یہ ناممکن ہے اور پورا قرآن کریم تو درکنار ایک طویل آیت کے درمیان قاری کو جابجا سانس لینے کی ضرورت پیش آتی ہے اس لئے مصنف" فرماتے ہیں کہ وقف اور اس کے بعد ابتداء یہ دونوں قاری کے لوازمات میں سے ہیں کہ ایک قاری قرآن اس وقت تک قرأت نہیں کرسکتا جب تک وہ کئی مواقع میں وقف اور اس کے بعد ابتداء نہ کرے کیونکہ کہیں نہ کہیں جاکر اس کی سانس ختم ہوگی، تو سانس لینے کی غرض سے وقف کرنا ہوگا اور کہیں تھک جانے کی وجہ سے وقف کرنا پڑے گا، گویا وقف وابتداء کی قاری کو اس قدر ضرورت پیش آتی ہے کہ یہ دونوں اس کے جزء لابدی ہوگئے ہیں۔

جب یہ دونوں اس قدر اہم ہیں اور ان کے بغیر کوئی مفر نہیں ہے تو اب دو ہی شکلیں ہیں کہ ضرورت وقف کے موقع پر قاری یا تو صحیح جگہ پر وقف کرے گا یا غلط جگہ پر، اگر غلط جگہ پر وقف کرے گا تو یہ ﴿ورتل القرآن ترتیلا﴾ کے جزء ثانی کے خلاف ہے نیز قرآن کریم کی عربیت اور اس کی معنویت کے بھی خلاف ہے جبکہ یہ سب ارکان قرآن میں سے ہیں اس لئے اس کی طرف سے غفلت عقاب خداوندی کا باعث بنتی ہے اس لئے قاری کے لئے ضروری ہے کہ وہ وقف وابتداء کے صحیح اور غلط محل کے مابین تمیز اور ان کے صحیح طریقوں سے واقف ہو تاکہ وقف وابتداء صحیح محل میں ہوں اور طریقۂ وقف وابتداء بھی اسلاف کرام کے مطابق ہو اس لئے کہ ان کی اتباع ہی میں کامیابی ہے اور ان کے طریقوں کے خلاف ورزی ضلالت کا پیش خیمہ ہے۔

الوقف

وهو قطع النفس على آخرالكلمة زمناً يتنفس فيه عادةً بنية استيناف القراء ة ،

ترجمه : اور وقف کلمہ کے اخیر پر سانس کو اتنی دیر توڑنا کہ جس میں عادۃً سانس لے سکے آگے پڑھنے کے ارادہ سے۔

ش : قوله وهو قطع النفس الخ : وقف کے لغوی معنی ٹھہرنا، رکنا، صاحب منار الہدی فرماتے ہیں "وهو لغةً الكف عن الفعل والقول" (منار الہدی ص/۱۵) کچھ کرنے اور کہنے سے رک جانا چونکہ قرأتِ قرآن بھی ایک قسم کا قول ہے اسی مناسبت سے اصطلاح میں بھی قاری کے ٹھہر جانے کو وقف کہتے ہیں اور ارباب ذوق کے اختلاف کی بنیاد پر وقف کی اصطلاحی تعبیر و تعریف میں عبارات مختلف ہیں گو مآل سب کا ایک ہے، چنانچہ صاحب منار کے یہاں وقف کی تعریف یوں ہے " قطع الصوت آخر الكلمة زمناً ما" (منار الہدی ص/۱۵)

نشر کی تعریف اس طرح ہے "قطع الصوت على الكلمة زمناً ينفس فيه عادةً بنية استيناف القراء ة لا بنية الاعراض"

تو صاحب فوائد مکیہ نے بہت مختصر انداز میں اس کو یوں بیان فرمایا "اخیر کلمۂ غیر موصول پر سانس کا توڑنا" اور ہمارے مصنف کی تعریف متن میں موجود ہے۔

دور متقدمین میں جب تک وقف، سکتہ، سکوت اور قطع کی اصطلاحات ایجاد نہ ہوئی تھیں اس وقت تک لفظ وقف ہی چاروں کے لئے مستعمل تھا، متکلم سیاق و سباق سے ان میں سے کسی ایک کی تعیین کرتا تھا لیکن پھر ان کے حقائق کے مابین جو فرق ہیں ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہر ایک کے لئے ایک اصطلاحی لفظ وضع کیا گیا۔

کسی بھی تعریف کی خوبی یہ ہے کہ اپنے جملہ افراد کو جامع اور دخول غیر سے مانع ہو، اب متن کی تعریف پر غور فرمایئے " قطع النفس " کی قید سے سکتہ سے احتراز ہے کہ سکتہ میں قطع صوت ہوتا ہے

قطع نفس نہیں ہوتا جبکہ وقف میں دونوں منقطع ہو جاتے ہیں مصنفؒ نے قطع نفس پر اکتفا فرمایا کہ قطع نفس قطع صوت کو مستلزم ہے۔

"علی آخر الکلمۃ" اس میں محل وقف کو بیان فرمایا کہ یہ ہمیشہ رسم الخط کے تابع ہوتا ہے اس لئے آخر کلمہ سے مراد رسم کے اعتبار سے آخر میں ہونا ہے نہ کہ حقیقت کے اعتبار سے چنانچہ "اینما" اگرچہ "این ، ما" دو کلمے ہیں مگر این کے نون پر باوجود کلمہ اولیٰ کا آخر ہونے کے وقف غلط ہے کیونکہ وقف رسم الخط کے تابع ہوتا ہے اور باعتبار رسم "این" کا نون وسط کلمہ ہے جبکہ وقف اخیر کلمہ میں ہوتا ہے اسی طرح "انما ، کلما" وغیرہ میں وقف کلمہ ثانی کے اخیر میں ہوگا۔

"زمناً یتنفس فیه عادۃً" سے سکوت کو خارج کر دیا کہ اس میں عادۃً سانس لینے سے زیادہ ہی دیر لگتی ہے، "بنیۃ استیناف القراء ۃ" میں قطع سے احتراز مقصود ہے کہ اس میں آگے پڑھنے کا ارادہ نہیں ہوتا۔

مصنفؒ کی تعریف پر ایک اعتراض اور اس کا جواب :

عامۃً وقف کی تعریف میں "قطع الصوت" کا لفظ استعمال ہوا ہے ہمارے مصنفؒ نے اس کے بجائے "قطع النفس" فرمایا ہے جس کو بعض مصنفین نے صاحب خلاصہ کا سہو قرار دیا ہے اور وجہ یہ لکھتے ہیں کہ آگے "زمناً یتنفس فیه عادۃً" موجود ہے جس میں قطع النفس داخل ہے اس لئے کہ سانس لینے کے لئے اولاً سانس کا توڑنا ضروری ہے اس لئے اگر مصنفؒ بجائے "قطع النفس" کے "قطع الصوت" ہی فرماتے تو صحیح ہوتا۔

☆...... **جواب** : لیکن اس میں ناقص رائے یہ ہے کہ یہ کوئی سہو نہیں ہے بلکہ بجائے "قطع الصوت" کے "قطع النفس" کہنے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ گو "قطع الصوت" کہنے کی صورت میں "زمناً یتنفس فیه عادۃً" سے سکتہ و سکوت دونوں سے احتراز ہو جاتا ہے کہ سکتہ میں تنفس نہیں ہوتا اور سکوت میں عادۃً سانس لینے سے زیادہ تاخیر ہوتی ہے مگر مزید واضح انداز اختیار فرماتے ہوئے "قطع النفس" ہی فرمادیا کہ ابتداء ہی سے احتراز ہو جائے۔

اور اس سے بھی اچھی ایک توجیہ یہ ذہن میں آرہی ہے کہ دراصل اس انداز سے ایک خاص حقیقت کو واضح کرنا مقصود ہے اور وہ یہ کہ سانس کی دو قسمیں ہیں ایک اندر جانے والی دوسری باہر آنے والی، جہاں تک تلاوت قرآن کریم کا تعلق ہے تو وہ باہر نکلنے والی سانس سے ہے نہ کہ لینے والی سانس سے (چنانچہ اگر سانس

لیتے ہوئے تلاوت کریں تو یہ ممکن نہ ہوگا) ہمارے مصنفؒ نے سانس کے اس حقیقی اختلاف کو واضح کرنے کی غرض سے اولاً فرمایا "قطع النفس" یعنی وہ سانس جو باہر نکل رہی تھی اور جس کے ذریعہ تلاوت ہو رہی تھی اس کو قطع کر کے تلاوت بند کر دینا ہے اور "یتنفس" سے اس سانس کو بیان فرمایا جو اندر جاتی ہے، معلوم ہوا کہ دونوں مختلف ہیں اس لئے دو مرتبہ نفس لانے کو سہو قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ وللہ در المصنف

وھوان اضطر فیه للعی وضیق النفس فاضطراری والا فاختیاری بالتحتانیة وھو للاستراحة ،

ترجمه : اور اگر یہ وقف تھک جانے یا سانس کی تنگی کی وجہ سے ہوا ہے تو وہ وقف اضطراری ہے اور اگر مذکورہ ضرورتوں کے بغیر کیا گیا ہے تو یہ وقف اختیاری ہے یاء کے ساتھ اور یہ وقف اختیاری بغرض استراحت ہوتا ہے۔

ش : **قوله وھو ان اضطر الخ** : یہاں سے باعتبار احوال قاری وقف کی تقسیم فرمارہے ہیں کہ کوئی بھی قاری قرآن دوران قرأت کسی بھی جگہ وقف کرتا ہے تو اس کے وقف کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) یا تو وقف بوجہ اضطرار و ضرورت ہوگا یا (۲) بلا ضرورت محض آرام کی غرض سے ہوگا، اگر تھک جانا، سانس کا ختم ہو جانا، بھول جانا، کھانسی کا آنا وغیرہ عوارضات کی وجہ سے بلا اختیار وقف ہوا ہے تو یہ وقف اضطراری ہے، اسی کو مصنفؒ "للعی وضیق النفس" سے بیان فرمارہے ہیں، "العی" بفتح العین صفت مشبہ عاجز ہونے والا اور بکسر العین مصدر ہے عاجز ہونا، اور اگر وقف بلا کسی ضرورت اپنے ہی اختیار سے محض استراحت کی غرض سے کیا ہے تو یہ وقف اختیاری ہے، معلوم ہوا کہ قاری کے وقف کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں، اختیاری اور اضطراری۔

☆...... **سوال** : اس پر اگر یہ سوال ہو کہ عموماً وقف کی باعتبار احوال قاری چار قسمیں اختیاری، اضطراری، اختباری، انتظاری بیان کی جاتی ہیں پھر مصنفؒ نے اس کو صرف دو سے کیوں بیان فرمایا؟

☆...... **جواب** : اس کا جواب یہ ہوگا کہ دراصل وقف کی دو ہی قسمیں ہیں اختیاری، اضطراری، اس لئے کہ یا تو قاری اختیاراً وقف کرے گا یا بلا اختیار، اگر اختیاراً وقف کرتا ہے تو یہ وقف اختیاری ہے اور اگر بلا اختیار وقف کرتا ہے تو یہ اضطراری ہے، پھر ضرورت کی دو قسمیں ہیں ضرورت ذاتی، ضرورت قرآنی،

اگر ضرورت ذاتی ہے یعنی ضرورت کا تعلق قاری کی ذات سے ہے مثلاً سانس کی تنگی، بھول جانا، تھک جانا، کھانسی آنا وغیرہ تو یہ وقف اضطراری ہے اور اگر ضرورت کا تعلق قرآن کریم سے ہے مثلاً اختبار یعنی ضرورت تعلیم و تعلم تو یہ وقف اختباری ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ وقف کی تعلیم و تعلم کی ضرورت کے تحت کیا جاتا ہے اس لئے یہ بھی اضطراری ہے یا مختلف قرأتوں کے جمع کرنے کی صورت میں ایک قرأت کے بعد دوسری قرأت کے انتظار میں جو وقف کیا جاتا ہے یہ بھی جمع قراءات کی ضرورت سے کیا جاتا ہے لہٰذا اضطراری ہے (جس کی تفصیل توضیح الوقف میں دیکھی جاسکتی ہے) خلاصہ یہ کہ حقیقتاً وقف کی دو ہی قسمیں ہیں پھر نوعیت اضطرار کے مختلف ہونے کی وجہ سے اقسام بھی متعدد ہو گئیں اور چار قسمیں ہو گئیں۔

حیثما ینقطع مابعدہ عما قبلہ بوجہ ما ،

ترجمہ : ایسی جگہ ہو جس کا مابعد اپنے ماقبل سے کسی درجہ میں منقطع ہو۔

ش : قولہ حیثما ینقطع الخ : یہاں سے مصنفؒ وقف اختیاری واضطراری کے محل کو بیان فرمارہے ہیں، وقف اختیاری چونکہ قاری اپنے اختیار سے کرتا ہے، کسی ضرورت یا اضطرار کی وجہ سے نہیں ہوتا اس وجہ سے اس میں قاری ضوابط وقف کا مکلف و پابند ہے کہ وقف کرتے ہوئے باب وقف کی جملہ نزاکتوں کا خیال رکھے خواہ وہ ضوابط واصول محل سے متعلق ہوں یا کیفیت سے۔

چنانچہ محل سے متعلق فرمارہے ہیں "حیثما ینقطع الخ" وقف کے لئے ایسا محل درکار ہوتا ہے جس کو اپنے مابعد سے یا مابعد کو اپنے ماقبل سے کسی درجہ میں انقطاع ہو، اور کسی درجہ میں انقطاع کی مختلف صورتیں ہیں اول یہ کہ محل وقف کہ مابعد کو ماقبل سے لفظاً و معنیً دونوں طرح انقطاع ہو، دوم یہ کہ لفظاً انقطاع ہو معنیً انقطاع نہ ہو، سوم یہ کہ لفظی و معنوی دونوں تعلق ہوں مگر بلا مابعد کے کلام مفید ہو اور مراد مفہوم ہوتی ہو یہ بھی ایک قسم کا انقطاع ہے مذکورہ بالا صور ثلاثہ میں قاری وقف کرسکتا ہے البتہ تھوڑا سا فرق یہ ہے کہ وقف اختیاری کے لئے صحیح محل تو اول الذکر دو ہیں تاہم صورت ثالثہ میں بھی وقف اختیاری کرسکتے ہیں۔

نیز یہاں ایک غور طلب بات یہ ہے کہ مصنفؒ نے اختیاری واضطراری کے ذکر کے بعد محل کو بیان فرمایا جس سے اس طرف اشارہ ہے کہ درحقیقت اختیاری کے ساتھ ساتھ اضطراری کے لئے بھی محل تو یہی

ہے اور محل وقف اور کیفیت وقف کے جن احکام کی بجا آوری وقف اختیاری میں کرنی ہوتی ہے وقف اضطراری میں بھی کرنی ہوگی البتہ وقف اضطراری میں عدم امتثال وعدم رعایت کی صورت میں بوجہ اضطرار قاری معذور قرار پاکر قابل مواخذہ نہ ہوگا جبکہ وقف اختیاری میں عدم رعایت وعدم امتثال کی صورت میں قاری قابل مؤاخذہ بھی ہوتا ہے، بہر حال احکام کی بجا آوری کا خطاب وقف اختیاری واضطراری دونوں میں ہے۔

اس پر کسی کو یہ سوال نہ ہونا چاہیئے کہ اضطراری کی صورت میں قاری کہاں مکلف ہے؟ کیونکہ صورت اضطرار میں اگر قاری سرے سے مکلف ہی نہ ہوتا تو پھر بوجہ اضطرار ہوئی غلطی کی کیوں اصلاح کی جاتی ہے، معلوم ہوا کہ احکام کی بجا آوری کے باب میں قاری دونوں ہی صورتوں میں مخاطب ہے جس کو جامع الوقف وغیرہ کتب نے اس طرح کہا ہے "وقف اضطراری جمیع احکام میں مثل وقف اختیاری کے ہے" اور مصنفؒ بھی دونوں کو بیان کرنے کے بعد محل سے متعلق حکم بیان فرمارہے ہیں معلوم ہوا کہ احکام وقف کی رعایت دونوں ہی اوقاف میں ہونا چاہئے۔

☆......**اختلاف نسخ** : خلاصۃ البیان کے حالیہ نسخوں میں عبارت یوں ہے "ینقطع مابعده عنه وعما قبله" جبکہ قدیم نسخوں میں عبارت یوں ہے "ینقطع مابعده عما قبله" اول تو عبارت کے اس اختلاف سے مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ حالیہ نسخوں میں جو "عنه" کا لفظ زائد ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ جس کلمہ پر وقف ہو رہا ہے اس کا مابعد اس کلمۂ موقوف سے اور اس کے ماقبل سے کسی درجہ میں منقطع ہو، ظاہر ہے کہ جب کلمۂ موقوف کا مابعد خود کلمۂ موقوف سے منقطع ہوگا تو ماقبل موقوف سے تو بدرجۂ اولیٰ منقطع ہوگا، اور قدیم نسخوں کی عبارت کا حاصل بھی وہی ہے کیونکہ مابعدِ موقوف جو اپنے ماقبل سے منقطع ہوگا خواہ مابعد کا ماقبل خود کلمہ موقوف ہو جس کو "عنه" سے بیان کیا گیا یا اس کا ماقبل لہٰذا "عما قبله" میں دونوں صورتیں داخل ہیں اس لئے "عنه" کے اضافہ کی بظاہر کوئی ضرورت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

واختلف عن العاصم فی محل الوقف والابتداء ، فقیل انه كان یطلب حسن الوقف وقیل انه كان یطلب حسن الابتداء فله مراعاة حسن الحالین بعد الجمع بین القولین ،

ترجمہ : اور محلِ وقف وابتداء کے باب میں امام عاصمؒ سے اختلاف مروی ہے چنانچہ کہا گیا ہے کہ امام عاصمؒ کو حسن وقف مطلوب تھا اور ایک قول یہ ہے کہ امام عاصمؒ حسن ابتداء کو پسند فرماتے تھے جمع بین القولین کے بعد امام عاصمؒ کے یہاں وقف وابتداء دونوں ہی کے حسن کی مراعات ہونی چاہئے۔

ش : قوله واختلف عن العاصم الخ : جیسا کہ معلوم ہوا کہ مسائل وقف دو طرح کے ہیں (۱) کیفیت وطریقۂ وقف سے متعلق (۲) محل و مواضع وقف سے متعلق، ان میں سے مسائل محل وقف کو کیفیت وقف کے مسائل کی بہ نسبت زیادہ اہمیت حاصل ہے اس وجہ سے صاحب کتاب بھی بعض دیگر مصنفین کی طرح محل وقف کے مسائل کو مقدم فرمارہے ہیں۔

محل وقف وابتداء کے باب میں قراء کرام کے آراء اور ان کا اکثری معمول مختلف رہا ہے چنانچہ محقق فن علامہ جزریؒ نے النشر میں محل وقف وابتداء سے متعلق ائمہ فن کے مختلف مذاہب کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں "لا بد من معرفة اصول مذاهب الائمة القراء في الوقف والابتداء ليعتمد في قراء ة كل مذهبه " پھر امام عاصمؒ کے متعلق فرماتے ہیں " وعاصم ذكر عنه ابو الفضل الرازي انه كان يراعي حسن الابتداء وذكر الخزاعي ان عاصماً والكسائي كانا يطلبان الوقف من حيث يتم الكلام " (النشر ج/۱ ص/۲۳۸)

خلاصۃ البیان میں چونکہ روایت حفص عن الامام عاصم کے اصول و قواعد بیان کئے جارہے ہیں اس لئے محل وقف کے متعدد مذاہب میں سے صرف امام عاصمؒ کا مذہب ذکر کررہے ہیں تاکہ بوقت تلاوت ان کے مذہب کی رعایت ہوسکے۔

کتاب کی عبارت سے معلوم ہوا کہ امام عاصمؒ کو وقف کے لئے ایسا محل پسند تھا جہاں وقف وابتداء دونوں کا حسن برقرار رہے یعنی وقف بھی اچھا ہو اور ابتداء بھی، نیز علامہ جزریؒ کی عبارت سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ امام عاصمؒ کے یہاں حسن وقف مطلوب ہونے کو امام خزاعی نقل فرمارہے ہیں اور حسن ابتداء کے مطلوب ہونے کے ناقل امام ابوالفضل رازی ہیں ہمارے مصنفؒ نے ناقلین کے اسماء کو بوجہ اختصار ترک فرمادیا ہے۔

قوله فله مراعاة حسن الحالين الخ : محل وقف وابتداء کے باب میں جب امام عاصمؒ کے دو مختلف قول

ہیں تو ان میں سے صرف ایک کی رعایت کرنا دوسرے کی عدم رعایت کو مستلزم ہے اس لئے مکمل امتثال کے لئے جمع بین القولین کرتے ہوئے وقف وابتداء دونوں میں معنوی رعایت ملحوظ رکھی جائے لہٰذا وقف بھی ایسی جگہ کیا جائے جہاں جملہ تمام ہوتا ہے نیز ابتداء بھی جملۂ تام سے ہونا چاہئے، اور یہ محل تام وکافی میں وقف کرنے سے ممکن ہے کہ دونوں پر وقف بھی مستحسن ہے اور مابعد سے ابتداء بھی حسن ہوتی ہے جبکہ محل حسن میں کلام کے مفید ہونے کی وجہ سے وقف تو حسن ہے مگر مابعد سے ابتداء صحیح نہیں ہوتی کیونکہ محل حسن میں مابعد کا جملہ اپنی افادیت کے لئے ماقبل کا محتاج ہوتا ہے اس لئے محل حسن میں وقف کے بعد ابتداء صحیح نہیں ہوتی مثلاً ﴿بسم اللہ﴾ پر وقف تو حسن ہے مگر مابعد ﴿الرحمن﴾ سے ابتداء غیر حسن ہے اور محل قبیح میں نہ وقف صحیح ہوتا ہے اور نہ ہی ابتداء، لہٰذا دونوں کا حسن برقرار رکھنے کے لئے محل تام یا کافی پر وقف کرنا چاہئے۔

☆...... **فائدہ** : اس کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام عاصمؒ کے یہاں وقف اختیاری کے لئے دو ہی محل ہیں، تام اور کافی۔

فلذلك ربما يرسم على الفواصل " لا " وعلى غيرها "الميم" اما محل الوقف فهو ان تم بحيث انه لايبقى انتظار المسند اليه او به فان لم يتعلق ما بعده بما قبله اصلاً فتام ،

ترجمہ : اسی وجہ سے بسا اوقات فواصل پر علامت "لا" اور غیر فواصل (درمیان) میں "میم" مرسوم ہوتی ہے، بہرحال محل وقف تو اگر وہ اس طرح تمام ہو جائے کہ مسند الیہ یا مسند بہ کا انتظار باقی نہ رہے پس اگر کلمہ موقوف کے مابعد کو کلمہ موقوف سے یا اس کے ماقبل سے لفظی ومعنوی کوئی بھی تعلق نہ ہو تو یہ محل تام ہے۔

ش : قولہ فلذلك ربما يرسم على الفواصل الخ : اس سے قبل امام عاصمؒ کے یہاں دونوں حسن کے مطلوب ہونے کو روایۃً بیان فرمایا، اب یہاں سے اس کا ایک عقلی مؤید پیش فرمارہے ہیں کہ دونوں کا حسن مطلوب ہے اسی وجہ سے قرآن کریم میں فواصل پر " لا " اور غیر فواصل یعنی درمیان آیت میں "م" لکھی جاتی ہے حالانکہ فواصل (گول دائرے اور آیات کے آخری سرے) سورت کے ایک جزء کی تکمیل کی علامت ہیں تو اختتام تو دلیل انقطاع بن کر محل وقف ہونا چاہئے جبکہ بہت سے گول دائروں پر علامت "لا" ہے کہ یہ

محل وقف نہیں ہے اس جگہ وقف نہ کریں وصل کریں، اور درمیان آیت جو کہ سورت کا جزء ناقص ہوتا ہے اور جزء ناقص تو بظاہر محل وقف نہیں ہوتا اس لئے اس پر تو علامت وصل ہی ہونا چاہئے جبکہ بہت سی آیات کے وسط میں مختلف علامات وقف مرسوم ہوتی ہیں جن میں علامت وقف لازم "م" بھی ہوتی ہے۔

حاصل یہ کہ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ آیت پر علامت وقف اور درمیان آیت میں علامت وصل ہوتی جبکہ بسا اوقات معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ من حیث المعنی وقف وابتداء دونوں کا حسن برقرار رہے اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ علامات وقف و وصل میں مسلک امام عاصمؒ کی رعایت اور اس کی تائید ہے چنانچہ ﴿ لاریب فیه هدی للمتقین ۝﴾ پر آیت ہے اور علامت وصل "لا" ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر ﴿للمتقین﴾ پر وقف کریں گے تو کلام کے مفید ہونے کی وجہ سے اس کا معنوی حسن تو ثابت رہے گا لیکن مابعد سے ابتداء کی صورت میں بعد کا جملہ بلا ماقبل کے اپنا مفہوم نہیں ادا کر سکتا اور اس طرح یہ بلا ماقبل کے غیر مفید ہو جاتا ہے معلوم ہوا کہ اس آیت پر وقف کرنے سے معنوی حسن تو برقرار رہتا ہے لہٰذا اس پر وقف حسن ہے مگر مابعد سے ابتداء حسن نہیں ہے اور کبھی گول دائرہ پر وقف ہی حسن نہیں ہوتا مثلاً ﴿اذا جاء نصر الله و الفتح ﴾ ظاہر ہے کہ یہ کلام غیر مفید ہے اس کو مفید بنانے کے لئے مابعد سے وصل ضروری ہے اور ﴿ فویل للمصلین ﴾ تو مشہور ہی ہے۔

الغرض چونکہ امام عاصمؒ کو بیک وقت دونوں کا حسن مطلوب ہے یعنی وقف اختیاری اس جگہ کرنا چاہئے جہاں وقف تو حسن ہو مگر مابعد سے ابتداء بھی حسن ہو اسی وجہ سے ائمہ وقف نے معنویت اور امام عاصمؒ کے مسلک کی رعایت کے پیش نظر بعض گول دائروں پر بجائے علامت وقف کے علامت وصل وضع فرمائی اور بعض درمیانی آیات میں علامت وقف مثلاً ﴿وما انزل من قبلك ج وبالآخرة هم یوقنون ﴾ ورنہ آیت پر علامت وقف اور درمیان آیتیں علامت وصل ہونا چاہئے تھی۔

قوله اما محل الوقف الخ : اقسام محل وقف سے ائمہ وقف بحث کرتے ہیں تو کیفیت وقف سے ائمہ قرأت بحث کرتے ہیں، وقف اختیاری تو محل تام اور کلام تام ہی پر کرنا چاہئے تاکہ سامع کو مسند کے بعد مسند الیہ وغیرہ کا انتظار نہ رہے اور معنی سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہو۔

قوله فان لم یتعلق الخ : یہاں سے باعتبار محل وقف کی اقسام اربعہ کو بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کلمۂ موقوف کو اپنے مابعد سے اور مابعد کو اپنے ماقبل سے کسی طرح کا تعلق نہ ہو تو ایسا مقام و محل تام ہے کہ سب کچھ تمام ہو گیا۔

دراصل اس تعلق کی دو قسمیں ہیں لفظی و معنوی جس کا بیان آئندہ آرہا ہے۔

محل تام میں چونکہ کلمۂ موقوف کے مابعد کا اپنے ماقبل سے لفظی و معنوی دونوں تعلق ختم ہو گیا ہوتا ہے اور کلام تام ہو گیا ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو تام کہتے ہیں اسی کو علامہ اشمونی محل تام کی وجہ تسمیہ میں تحریر فرماتے ہیں" فالتام سمی تاما لتمام لفظه بعد تعلقه وهو مايحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده ولايتعلق مابعده بشئی مما قبله لا لفظاً ولا معنیً "(منار الهدی ص/۱۶)

مصنفؒ نے لفظ "اصلاً" کے ذریعہ انہی دونوں قسم کے تعلق کی نفی فرمائی ہے مثلاً ﴿واولئك هم المفلحون﴾ ﴿ولا الضالين﴾ وغیرہ۔

☆...... **فائدہ** : خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں تعریف تام کے لئے عبارت یوں تھی "فان لم يتعلق ما بعده بما قبله اصلاً فتام" یعنی حالیہ نسخوں میں جو "مابعده" کے بعد "به ولا" ہے اس کا بعد میں اضافہ کیا گیا ہے جبکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "به ولا" کے بغیر بھی مفہوم و مراد وہی تھی جواب ہے کہ کلمہ موقوف کے مابعد کو خود کلمہ موقوف سے یا اس کے ماقبل سے کوئی تعلق نہ ہو اور ان دونوں کو قدیم نسخوں میں "بما قبله" سے کہا گیا تھا کہ وہ ماقبل خود موقوف ہو یا اس کا ماقبل، لہٰذا اس اضافہ کے بغیر بھی عبارت میں کوئی نقص نہ تھا چنانچہ صاحب منار الہدیٰ تام کی تعریف میں فرماتے ہیں "ان لايتصل مابعد الوقف بما قبله معنیً لا لفظاً" چونکہ یہ کتاب خلاصہ ہے اس لئے قدیم نسخوں کی مختصر عبارت ہی بہتر معلوم ہوتی ہے۔

☆...... **فائدہ** : چونکہ امت کا اکثر طبقہ محل وقف سے نہ صرف ناواقف ہے بلکہ واقف ہونے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتا اس لئے بعض محسنین امت نے ایسے مواقع کی تعیین کے لئے علامات و رموز کو وضع فرمایا ہے جس کا بیان آئندہ ہوگا۔

☆...... **مواقع محل تام** : چونکہ محل تام قصہ یا مضمون کے مکمل ہونے کا نام ہے تو جہاں کہیں ان کا اختتام ہوگا محل تام کہلائے گا خواہ آیت پر ہو یا درمیان آیت میں، آیت کی مثال ﴿ملك يوم الدين﴾ کہ توصیف خداوندی یہاں مکمل ہوئی لہٰذا یہ محل تام ہے، ﴿واولئك هم المفلحون﴾ مومنین و متقین کا حال مکمل ہوا اس لئے یہ بھی محل تام ہے اسی طرح ﴿ان الله على كل شئی قدير﴾ کہ یہاں منافقین کا ذکر ختم ہوا وغیرہ۔

درمیان آیت محل تام کی مثال جیسے سورۂ فرقان میں ہے ﴿لقد اضلنی عن الذكر بعد اذ جاء نی ط﴾ یہ محل تام ہے کیونکہ یہاں ابی ابن خلف کا حسرت بھرا کلام ختم ہوا اور آگے ﴿وكان الشيطن للانسان

خذولاً ﴾ سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، بعض مرتبہ محل تام آیت کے پورا ہونے کے ایک دو کلمہ بعد ہوتا ہے مثلاً ﴿لم نجعل لهم من دونها ستراً ○ كذلك ط ﴾ ﴿ لعلكم تتفكرون ○ فى الدنيا والآخرة ط ﴾ الغرض مضمون وقصہ کا اختتام جس مقام پر ہو وہ محل تام ہے خواہ یہ اختتام آیت پر ہو یا درمیان آیت ہو۔

وان لم يتعلق اعرابا فقط فكاف،

ترجمہ : اور اگر کلمۂ موقوف کو اپنے مابعد سے صرف تعلق لفظی نہ رہے تو وہ کافی ہے۔

ش : قوله وان لم يتعلق الخ : محل تام کے بیان کے بعد محل کافی کا بیان ہے، عبارت دراصل یوں ہے "وان لم يتعلق الموقوف بما بعده اعرابا فقط فكاف" کہ کلمۂ موقوف کو اپنے مابعد سے صرف لفظی تعلق ختم ہو جائے البتہ معنوی تعلق باقی رہے تو یہ محل کافی ہے، عبارت میں "اعراباً" کے بعد "فقط" کی قید معنوی تعلق کے بقاء کو بیان کرنے کے لئے ہے، محل کافی میں صرف اعرابی اور لفظی تعلق ہی ختم ہوتا ہے مگر معنوی تعلق باقی رہتا ہے مثلاً ﴿ وما نزل من قبلك ﴾ پر وقف کافی ہے کہ اعرابی تعلق ختم ہو گیا ہے البتہ ﴿وبالآخرة هم يوقنون ﴾ میں بھی چونکہ مومنین و متقین کا ذکر ہے اس لئے اس کو ﴿وما انزل من قبلك ﴾ سے معنوی تعلق ہے کہ یہ بھی انہی مؤمنین و متقین کے بارے میں ہے۔

اسی طرح "من جاء بالحسنة فله عشر امثالها" کو اپنے مابعد "ومن جاء بالسيئة" سے معنوی تعلق تو ہے مگر اعرابی تعلق نہیں ہے ورنہ "جاء" کے تکرار کی ضرورت نہیں تھی صرف واو عاطفہ کافی ہوتا، تو یہ بھی محل کافی ہے۔

☆...... **وجہ تسمیہ کافی** : علامہ اشمونیؒ فرماتے ہیں "وسمي كافيا لاكتفائه عما بعده واستغناء مابعده عنه" کہ کلامِ موقوف اپنے معنی دینے میں مابعد سے مستغنی اور مابعد اس سے مستغنی ہے یعنی معنی دینے کے لئے خود ہی کافی ہے۔

☆...... **فائدہ** : تام و کافی کا حکم آگے آرہا ہے۔

وان تعلق اعرابا فقط فحسن،

ترجمہ : اور اگر تعلق لفظی ہے تو یہ محل حسن ہے

ش : قوله وان تعلق اعرابا فحسن الخ : محل حسن ایسے محل کو کہتے ہیں جس کو اپنے مابعد سے تعلق

لفظی باقی ہو تاہم یہ کلام بلا اپنے مابعد کے اپنا مفہوم ادا کردے اور اس کی افادیت برقرار رہے مثلاً ﴿الحمدللہ﴾ کہ اس پر وقف کرنے سے بات تو سمجھ میں آجاتی ہے اور متکلم کا مفہوم اور اس کی صحیح مراد واضح رہتی ہے اسی وجہ سے یہ صالح وقف ہے اور اس پر وقف کرنا جائز ہے اور کلام کی افادیت برقرار رہنے کی وجہ سے اس پر وقف کو حسن قرار دیا ہے۔

البتہ یہاں ایک پیچیدگی یہ ہے کہ یہاں مصنفؒ نے وقف حسن کے باب میں مابعد سے صرف تعلق لفظی کے بقاء کی صراحت فرمائی ہے اور تعلق معنوی کے لئے سکوت فرمایا ہے جب کہ اوپر کی دو قسموں میں لفظی و معنوی دونوں تعلق کے انقطاع وبقاء کی صراحت فرمائی تھی اور ظاہر ہے کہ محل حسن میں تعلق معنوی سے متعلق خموشی ان کے بقاء وعدم بقاء دونوں کی محتمل ہے اور بظاہر یہ ایک بدیہی امر ہے کہ جب تعلق لفظی باقی ہے تو معنوی ضرور باقی ہوگا لہٰذا اب محل حسن کی تعریف یوں ہوگی "جس کو اپنے مابعد سے لفظی و معنوی تعلق ہو مگر کلام مفید ہو تو یہ محل حسن ہے"۔

لیکن علامہ اشمونی منار الہدیٰ میں ان اقسام اربعہ کی دلیل حصر بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں "او لا یتصل ما بعده بما قبله معنىً ويتصل لفظاً وهو الحسن" (منارالهدى ص/١٦)

ہمارے مصنفؒ کے صحیح جانشین وصاحب زادۂ محترم حضرت قاری محب الدین صاحبؒ اپنے ایک رسالہ معرفۃ الوقوف میں فرماتے ہیں " اور وقف حسن میں چونکہ لفظی تعلق ہوتا ہے اگرچہ معنوی نہ ہو" (معرفۃ الوقوف ص/۴۹) ہمارے مصنفؒ کی رائے بھی کچھ یہی معلوم ہو رہی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ حضرات تعلق لفظی کے ہوتے ہوئے معنوی انقطاع کے قائل ہیں جبکہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں "وان كان فيه تعلق لما بعده لفظاً ومعنىً لانه يلزم من اللفظ تعلق المعنى " (المنح الفکریہ ص/۵۸)

اس کی وضاحت کرتے ہوئے قاری اظہار احمد صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "اور ظاہر ہے کہ یہ تعلق ہوگا تو معنوی بھی ضرور ہوگا کیونکہ تعلق لفظی معنوی کو مستلزم ہے۔(الجواہر النقیہ ص/۱۹۸)

علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں " والحسن هو الذى يحسن الوقوف عليه ولايحسن ابتداء بما بعده لتعلقه به فى اللفظ والمعنى "مذکورہ دونوں عبارتوں سے معلوم ہوا کہ بعض حضرات تعلق لفظی کے ساتھ ساتھ معنوی کے ختم ہوجانے کے قائل ہیں اور اسی کو محل حسن کہتے ہیں اور بعض حضرات تعلق لفظی کے ساتھ ساتھ تعلق معنوی کے بقاء کے قائل ہیں جس میں بظاہر تضاد ہے مگر یہ نزاع لفظی

ہے کیونکہ یہاں تعلق معنوی کے ختم ہونے سے مراد بالکلیہ ختم ہونا نہیں ہے کہ تعلق لفظی باقی رہنے کی صورت میں تعلق معنوی بالکلیہ ختم ہو جاتا ہو، اور جو حضرات بقاء تعلق معنوی کے قائل ہیں اس سے بالکلیہ بقاء بھی مراد نہیں ہے ورنہ کلام غیر مفید ہو کر محل قبیح ہو جائے گا، اس لئے کہ کلام کی افادیت کا برقرار رہنا نہ رہنا ہی محل حسن و قبیح کے مابین حد فاصل ہے لہٰذا تعلق لفظی کے باقی رہتے ہوئے معنوی کے ختم ہونے سے مراد یہ ہے کہ کلام موقوف بلا مابعد کے اپنا مفہوم ادا کر دیتا ہے مثلاً ﴿بسم الله﴾ ﴿الحمد لله﴾ ﴿هدى للمتقين﴾ وغیرہ، اور تعلق لفظی کے ہوتے ہوئے معنوی بھی برقرار رہنے سے مقصود یہ ہے کہ کلام موقوف کے مابعد کو اپنے ماقبل یعنی کلام موقوف سے وہ معنوی تعلق ہوتا ہے کہ مابعد موقوف بلا استعانت ماقبل کے اپنا مفہوم ادا ہی نہیں کر سکتا معلوم ہوا کہ فی الجملہ انقطاع ہے اور فی الجملہ بقاء و اتصال، چنانچہ فی الجملہ انقطاع کی وجہ سے کلام مفید رہتا ہے اور وقف جائز ہوتا ہے اور فی الجملہ بقاء کی وجہ سے مابعد اپنی افادیت میں مستقل نہیں ہے بلکہ مابعد اپنی افادیت میں ماقبل کا محتاج ہوتا ہے اسی وجہ سے محل حسن پر وقف کے بعد ابتداء نہیں ہوتی بلکہ اعادہ ضروری ہوتا ہے۔

چنانچہ علامہ سخاویؒ حسن کی تعریف میں فرماتے ہیں " وهو الذى لايحتاج الى مابعده لانه مفهوم دونه ويحتاج ما بعده اليه لجريانه فى اللفظ اليه" (جمال القراء ج/۲ ص/۵۶۳)

ہمارے مصنفؒ کے نزدیک اس اختلاف کی حیثیت نزاع لفظی کی ہے جس کو بہت مختصر طور پر محل حسن کی تعریف میں تعلق معنوی سے تعرض نہ کرتے ہوئے صرف "وان تعلق اعراباً" کہہ کر ظاہر فرمارہے ہیں۔

وان لم يتم بل يتعلق لفظاً ومعنىً كليهما ولا يعرف المراد منه فقبيح ، واما التعلق اللفظى فهو التعلق الاعرابى واما المعنوى فما هو بين الحالين فصاعداً او نحوه من حيث المعنى فقط،

ترجمہ: اور اگر کلام تام نہ ہو بلکہ مابعد کو اپنے ماقبل (یا کلام موقوف کو اپنے مابعد) سے لفظی و معنوی دونوں تعلق باقی ہیں اور کلام بھی مفید نہیں رہتا تو یہ محل قبیح ہے اور تعلق لفظی وہ اعرابی تعلق ہے اور رہا تعلق معنوی تو وہ صرف باعتبار معنی دو یا دو سے زیادہ حالتوں کے مابین باہمی تعلق ہے۔

ش : قولہ وان لم یتم الخ : محل حسن کی تعریف سے فراغت کے بعد محل قبیح کو بیان فرمارہے ہیں۔
اگر کلام موقوف کو اپنے مابعد سے لفظی و معنوی دونوں تعلق باقی ہوں اور ان کا آپس کا تعلق بھی اس قدر گہرا ہو کہ خود کلام موقوف بھی اپنا مفہوم ادا کرنے میں مابعد کا محتاج ہو اور اسی طرح مابعد بھی یعنی دونوں ایک دوسرے سے اس قدر مربوط ہوں کہ بلا دوسرے کے اپنا مفہوم ہی ادا نہ کر سکتے ہوں مثلاً ﴿الحمدلله﴾ میں "الحمد" پر یا ﴿بسم الله﴾ میں "بسم" پر وقف کرنا دونوں کو غیر مفید بناتا ہے جس سے کلام خداوندی کو جو کہ بامعنی و بامراد ہے بے مراد و غیر مفید بنانے کی قباحت لازم آتی ہے یا کلام تو بامراد و مفید ہو مگر مراد خداوندی کے خلاف معنی بنتے ہوں مثلاً ﴿فویل للمصلین﴾ پر وقف، ﴿ان الله لایستحی﴾ ﴿لئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم﴾ وغیرہ پر وقف کرنے سے کلام تو مفید و بامراد رہتا ہے مگر مقصد و مراد خداوندی کے خلاف معنی بن جاتے ہیں اس لئے ایسا محل بھی وقف کے لئے قبیح ہی ہوگا۔

قولہ و اما تعلق اللفظی الخ : علاقہ و تعلق کے معنی دوستی و محبت کے ہیں جس کی جمع بفتح العین علائق و علق ہے تعلق لفظی در حقیقت اعرابی تعلق کو کہتے ہیں یعنی جس کا اعراب کسی دوسرے پر موقوف ہو تو ان کے باہمی تعلق کو اعرابی تعلق کہتے ہیں مثلاً (۱) مضاف کا مضاف الیہ سے (۲) موصوف کا صفت سے (۳) مبتداء کا خبر سے (۴) موصول کا صلہ سے (۵) معطوف کا معطوف علیہ سے (۶) فعل کا فاعل سے (۷) فعل کا مفعول سے (۸) شرط کا جزاء سے (۹) ذوالحال کا حال سے (۱۰) مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ سے (۱۱) مؤکد کا تاکید سے (۱۲) ممیز کا تمیز سے (۱۳) مفسر کا تفسیر سے (۱۴) قسم کا جواب قسم سے (۱۵) اسم اشارہ کا مشارالیہ سے (۱۶) عامل کا معمول سے (۱۷) متبوع کا تابع سے، وغیرہ کے باہمی تعلق کو اصطلاح میں لفظی تعلق کہا جاتا ہے جس کو صاحب منارالہدیٰ نے تنبیہ ثالث میں مفصل بیان فرمایا ہے۔

قولہ واما المعنوی الخ : ای التعلق المعنوی، "فما ھو" میں ضمیر کا مرجع تعلق ہے، تعلق معنوی کے سلسلہ میں صاحب نہایہ لکھتے ہیں "فھو ان یکون تعلقه من جھة المعنی فقط دون شئی من تعلقات الاعراب" یعنی کسی چیز یا قوم کی دو یا دو سے زیادہ حالتوں کو بیان کیا جارہا ہو تو ایک حالت کا دوسری حالت سے اور دوسری کا تیسری سے جو باہم معنوی تعلق ہو اس کو تعلق معنوی کہا جاتا ہے مثلاً ابتداء سورۂ بقرہ میں مومنین کے احوال مختلفہ کو بیان کیا جارہا ہے ﴿یؤمنون بالغیب﴾ ﴿ویقیمون الصلوٰة﴾ ﴿ومما رزقناھم ینفقون﴾ ﴿یؤمنون بما انزل الیك وما انزل من قبلك﴾ ﴿وبالآخرة ھم

یوقنون ﴾ ﴿ اولئك على هدى من ربهم ﴾ ﴿ واولئك هم المفلحون ﴾ توان احوال مختلفہ متعددہ کا باہمی تعلق معنوی تعلق ہے، اسی طرح منافقین کے سلسلہ کے طویل احوال ﴿ ومن الناس من يقول ﴾ سے شروع ہو کر ﴿ان الله على كل شئی قدير ﴾ پر ختم ہو رہے ہیں توان میں سے ہر ایک آیت وحالت کو دوسری سے معنوی تعلق ہے، یا مثلاً ﴿فمن شاء فليؤمن﴾ کا ﴿ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظلمين نارا احاط بهم سرادقها﴾ سے اور ﴿من جاء بالحسنة فله عشر امثالها﴾ کا ﴿ومن جاء بالسيئة فلايجزى الا مثلها وهم لايظلمون ﴾ سے صرف معنوی تعلق ہے معلوم ہوا کہ جب کسی چیز کی دو یا دو سے زیادہ حالتوں کو بیان کیا جارہا ہو توان کے مابین تعلق کو تعلق معنوی کہتے ہیں۔

قوله فقط : کتاب میں "من حيث المعنى" کے بعد لفظ "فقط" قید احترازی ہے جس کے ذریعہ تعلق اعرابی سے احتراز مقصود ہے جس کے لئے صاحب نہایہ کی عبارت میں "دون شئی من تعلقات الاعراب" کی صراحت موجود ہے۔

☆...... **اختلاف نسخ** : خلاصۃ البیان کے حالیہ نسخوں میں تعلق معنوی کی تعریف میں "فصاعداً" کے بعد "او نحوه" کا اضافہ ہے شاید "بین الحالین فصاعداً" کے بعد اس کی ضرورت نہیں ہے۔

ويجوز الوقف على التام و الكافي فالابتداء بما بعدهما،

ترجمه : اور محل تام وکافی پر وقف کرنا صحیح ہے اور پھر ان کے مابعد سے ابتداء ہوگی۔

ش : قوله ويجوز الوقف على التام الخ : یہاں سے مصنفؒ وقف کے باعتبار محل بیان شدہ اقسام اربعہ کے احکام بیان فرمارہے ہیں جن کی عملاً بڑی اہمیت ہے۔

☆...... **فائده** : بیان وقف میں ابتداء واعادہ دو لفظ کثیر الاستعمال ہیں، اصطلاح میں ابتداء وقف کر کے مابعد سے پڑھنے کو کہتے ہیں اور اعادہ وقف کر کے ماقبل سے لوٹا کر پڑھنے کو کہتے ہیں۔

☆...... **فائده** : چونکہ محل تام وکافی صحت وقف نیز بعد وقف کے ابتداء کے باب میں مشترک ہیں اسی وجہ سے دونوں کا حکم علی سبیل الاشتراک بیان فرمارہے ہیں۔

تام وکافی پر وقف اختیاری کرنا جائز و صحیح ہے لہٰذا بر محل وقف ہونے کی وجہ سے مابعد سے ابتداء ہی ہوگی اعادہ نہ ہوگا کیونکہ اعادہ دراصل محل وقف میں غلطی کی اصلاح کے لئے ہوتا ہے البتہ اتنا فرق ضرور

ہے کہ محل تام پر دونوں تعلق ختم ہونے کی وجہ سے وقف قوی ہے اور محل کافی میں تعلق لفظی کے ختم ہونے اور معنوی کے باقی رہنے کی وجہ سے بہ نسبت تام کے قوت وقف کم ہے تاہم چونکہ محل کافی میں لفظی تعلق ختم ہو گیا ہوتا ہے جو کہ وقف کے لئے اصل محل ہے اور وقف اختیاری کے لئے کم از کم ایسے محل کا ہونا ضروری ہے جس کو اپنے مابعد سے تعلق لفظی نہ ہو لہٰذا محل کافی میں وقف ہوگا اور مابعد سے ابتداء ہوگی۔

☆...... **سوال** : رہا یہ سوال کہ تعلق لفظی کے نہ ہونے کو وقف کے لئے اصل کیوں قرار دیا گیا ہے؟

☆...... **جواب** : تو اس کا جواب یہ ہے کہ تعلق معنوی چونکہ بہت طویل ہوتا ہے جس کی رعایت تالی قرآن کے لئے دشوار ہوتی ہے جبکہ عموماً تعلق لفظی اس قدر طویل نہیں ہوتا اور قاری اس کی رعایت کر سکتا ہے اس لئے تعلق لفظی کے نہ ہونے کو وقف کے لئے اصل قرار دیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ امام عاصمؒ کا مذہب وقف وابتداء کے باب میں آپ کی دونوں روایتوں کو جمع کرنے کے بعد حسن وقف و حسن ابتداء ہے اور جب کلمہ موقوف علیہ کو اپنے مابعد سے تعلق لفظی نہ ہو تو اس پر وقف کرنا تعلق لفظی کے نہ ہونے کی وجہ سے محل وقف کے حسن کا باعث ہے اور کلام بھی مفید رہتا ہے نیز مابعد اپنے معنی دینے میں ماقبل کا بھی محتاج نہیں ہوتا جس کی وجہ سے مابعد سے ابتداء بھی حسن ہوتی ہے، تو چونکہ تعلق لفظی نہ ہونے سے وقف وابتداء دونوں کا حسن برقرار رہتا ہے جو مطلوب امام عاصمؒ ہے لہٰذا تعلق لفظی کا نہ ہونا ہی وقف کے لئے اصل ہے۔

وقد رسموا لهما في المصاحف رموزاً مرتبة بحسب تفاوتهما ضعفاً وقوةً وهي غير الفواصل المنزلة المرسومة على هيئة الحلقة المدورة،

ترجمہ : اور تحقیق کہ ائمہ وقف نے تام وکافی کے لئے مصاحف میں رموز لکھے ہیں بالترتیب جو کہ قوت وضعف میں مختلف ہیں اور وہ ان فواصل کے ماسوا ہیں جو کہ منزل من اللہ اور گول دائروں کی شکل میں لکھے گئے ہیں۔

ش : **قوله وقد رسموا لهما في المصاحف الخ** : عبارت میں "رسموا" کی ضمیر جمع مذکر غائب کا

مرجع ائمہ وقف ہیں اور "لھما" کی ضمیر تثنیہ کا مرجع تام وکافی ہیں۔

چونکہ امت مسلمہ میں قرآن کریم کی تلاوت کرنے والوں میں اکثریت ان لوگوں کی ہے جو بذات خود محل وقف تام، کافی، حسن، قبیح کو نہیں جانتے لہٰذا ان کی رعایت سے تلاوت کرنا ان کے بس میں نہیں ہوتا تو ائمہ وقف (جو کہ محسن امت ہیں) نے امت کے اس اکثری طبقہ کی سہولت کی غرض سے تعلق لفظی و معنوی کے مطالعہ کے بعد ایسے مواقع کی تعیین فرمادی اور پھر مزید تسہیل کرتے ہوئے ان کے لئے علامات واشارات وضع فرمادیئے کہ اب ہر تالی قرآن ان رموز کی روشنی ورہبری میں صحیح محل میں وقف ووصل اور غلط محل میں وقف ووصل سے اجتناب کرسکتا ہے۔

قولہ رموزاً مرتبۃ الخ : دراصل محل تام وکافی کے یہ دو رموز خمسہ ہیں جن کو امام ابو عبداللہ محمد بن طیفور سجاوندی نے وضع فرمایا ہے جو ابھی بیان ہونے والے ہیں، ان میں قوت وصلاحیت وقف کی کمی زیادتی کے اعتبار سے مراتب ہیں جیسا کہ ابھی معلوم ہوگا اور یہ علامات وقف ان گول دائروں کے ماسوا ہیں جو کہ تکمیل آیت وغیرہ کے لئے علامت ہیں اور منزل من اللہ ہیں لیکن یہ یاد رہے کہ یہ گول دائرہ کی شکل منزل من اللہ نہیں ہے یہ تشکیل بعد کی ہے۔

فاٰکد الاوقاف ھو اللازم المرموز بالمیم،

ترجمہ : پس محل وقف میں سب سے زیادہ مؤکد محل، محل وقف لازم ہے جس کا رمز "م" ہے۔

ش : قولہ فاٰکد الاوقاف الخ : محل وقف کی تقسیم وتعیین لوگوں نے مختلف انداز میں فرمائی ہے، ایک تقسیم تو تام، کافی، حسن اور قبیح کے نام سے کی گئی ہے تو بعضوں نے آٹھ قسمیں تام، اتم، کافی اکفی، حسن، احسن، قبیح اور اقبح بیان کی ہیں تو علامہ سجاوندی نے اسی کو لازم، مطلق، جائز، مجوز، مرخص، لا یجوز الوقف علیہ کی اصطلاح سے بیان فرمایا چونکہ ماقبل کی دونوں تقسیموں کی بہ نسبت یہ سہل ہے اس لئے اسی کا رواج زیادہ ہوگیا ہے۔

"آکد" دراصل "اَءْ کَدُ" بروزن افعل صیغۂ تفضیل ہے پھر وجوبی ابدال کے تحت بعد تعلیل "آکد" بن گیا۔

ان علامتوں کے درمیان قوت وضعف کے اعتبار سے تفاوت ہے جیسا کہ مصنفؒ نے بیان فرمایا، ان

میں سب سے زیادہ قوی محل وقف وہ محل لازم ہے جس کی علامت "م" ہے اس علامت کو علامہ سجاوندیؒ نے ایسی جگہ وضع فرمایا جہاں کلام تام ہو گیا ہو اور وصل کرنے سے معنی غیر مراد کے توہم کا امکان ہو چنانچہ "علل الوقوف للسجاوندی" کے مقدمہ میں ہے" فاللازم من الوقوف مَا لَوْ وُصِلَ طرفاه غُيِّرَ المرام وشنع معنى الكلام" (مقدمة علل الوقوف ج/١ ص/٦٢)

مثلاً ﴿ وكذلك حقت .... اصحب النار۝ الذين يحملون العرش ﴾ میں ﴿ اصحب النار ﴾ پر وقف کرنا ضروری ہے ورنہ وصل کرنے کی صورت میں غور سے کام نہ لینے والے شخص کو یہ وہم ہو سکتا ہے کہ ﴿ الذين يحملون العرش ﴾ ﴿ اصحب النار ﴾ کی صفت ہے جو کہ مراد خداوندی کے خلاف ہے اور مفسد معنی ہے کیونکہ حاملین عرشِ خداوندی بھلا جہنمی ہو سکتے ہیں حالانکہ وہ تو فرشتے ہیں جو مکمل تابعدار و وفادار اور معصوم ہوتے ہیں تو وصل سے یہ شدید قباحت لازم آتی ہے، یا مثلاً ﴿ وما هم بمؤمنين ﴾ سے متعلق علامہ سجاوندیؒ فرماتے ہیں

" لو وصل بقوله ﴿ يخادعون الله ﴾ صارت الجملة صفة لقوله ﴿ بمؤمنين ﴾ فانتفى الخداع عنهم وتقرر الايمان خالصا عن الخداع كما تقول ما هو بمؤمن مخادع ومراد الله تعالىٰ نفى الايمان واثبات الخداع" (علل الوقوف ج/١ ص/١٠٨)

☆...... ترجمہ : اگر ﴿ وماهم بمؤمنين ﴾ کا وصل ﴿ يخادعون الله ﴾ کے ساتھ کر دیا گیا تو ﴿ يخادعون الله ﴾ والا جملہ ﴿ بمؤمنين ﴾ کی صفت بن جائے گا جس سے ان سے خداع کی نفی ہو جائے گی اور ان کے لئے ایمان خالص ثابت ہو جائے گا جیسے عبارت یوں ہو گی "وما هو بمؤمن مخادع" جبکہ اللہ تعالیٰ کی مراد تو ایمان کی نفی اور خداع کا اثبات ہے۔

یہ علامت علی اختلاف الاقوال بیاسی یا پچاسی جگہ واقع ہوئی ہے۔

☆...... **فائدہ** : یاد رہے کہ یہاں لازم سے مراد شرعی لزوم و وجوب نہیں کہ وقف نہ کرنے سے گناہ لازم ہو بلکہ عرف وقف میں اور ائمہ وقف کے نزدیک اس پر وقف کرنا ضروری ہے معلوم ہوا کہ لزوم عرفی ہے جیسا کہ علامہ جزریؒ نے فرمایا ؏..... "وليس في القرآن من وقف وجب" یعنی قرآن کریم میں کوئی ایسا وقف نہیں ہے جو شرعاً واجب ہو، لہٰذا اس قسم کے اوقاف پر وقف کرنا واجب شرعی نہیں ہے البتہ قصداً اس کے خلاف ورزی کرتے ہوئے وقف نہ کرنا صحیح نہیں ہے لیکن غلطی سے اس پر وصل

ہو گیا تو شرعاً قابل مواخذہ ہوگا۔

☆...... **فائدہ** : علامہ سجاوندیؒ کی علامت میں سے میم پر بعض حضرات کو یہ اشکال ہے کہ علامہ نے بعض ایسے مقامات پر بھی میم کی علامت لگادی ہے جہاں مابعد کے ماقبل کے ساتھ وصل کرنے سے کوئی قباحت لازم نہیں آتی کیونکہ دونوں کا ماقبل یکساں ہے، ملا علی قاریؒ نے "المنح الفکریۃ" میں اس سوال کو اٹھا کر اس کا جواب دیا ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں " وقد جاء في سوال عن بعض فضلاء اليمن في الفرق بين قوله تعالىٰ ﴿ والى عاد اخاهم هودا﴾ وبين قوله سبحانه ﴿ والى ثمود اخاهم صالحاً ﴾ حيث جعل رمز الوقف على الاول مطلقا اى " ط " وعلى الثاني لازماً اى " م " مع ان ما بعدهما ﴿ قال يقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره﴾ بلا تفاوت فى الموضعين قلت لان الاول جامد الخ "

اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ علامہ نے "ط" اس موقع کے لئے مقرر فرمائی جہاں وصل کرنا بہتر نہ ہو اور میم اس موقع کے لئے متعین فرمائی جہاں وصل کرنے سے کسی فاسد معنی کا وہم ہو تا ہو پس چونکہ "ھود" اصل وضع ہی میں علم ہے اس لئے اس میں یہ شبہ نہیں ہو تا کہ مابعد کا جملہ "ھوداً" کی صفت ہے کیونکہ جملہ نکرہ کی صفت ہوا کرتا ہے نہ کہ معرفہ کی اور "صالح" اصل وضع میں صیغہ صفت ہے جو وصف سے منقول ہو کر علم بن گیا ہے پس چونکہ اس میں ایک وجہ نکرہ کی نکلتی ہے اس لئے یہاں وصل سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ مابعد کا جملہ "صٰلحاً" کی صفت ہو اور صفت ماننے سے مراد خداوندی کے خلاف معنی پیدا ہو جاتے ہیں پس اس وہم سے بچانے کی غرض سے "صٰلحاً" پر وقف لازم قرار دیا۔ (وقوف المبتدی ص ر ۳۱)

☆...... **علت علامت "م"** : خلاصہ یہ کہ علامہ سجاوندیؒ نے علامت میم اس جگہ وضع فرمائی جہاں کلام تمام ہو گیا ہو اور وصل کرنے سے معنوی فساد لازم آتا ہو یا مراد خداوندی کے خلاف مفہوم بنتا ہو۔

☆...... **حکم** : وقف کرنا لازم و ضروری ہے البتہ وقف نہ کرنا اور وصل کرنا شرعاً قابل مؤاخذہ اور گناہ کا باعث نہیں ہے تاہم اس جگہ وصل کر کے آگے کسی ایسی جگہ وقف کرنا جو اس سے قوت میں کم ہو عرف وقف میں غلط ہے۔

ثم المطلق المرموز بالطاء ،

ترجمہ : وقف لازم کے بعد مطلق ہے جس کا رمز "ط" ہے۔

ش : ثم المطلق الخ : اقسام محل وقف میں لازم کے بعد مطلق کا درجہ ہے قرآن کریم میں اس کے تین ہزار پانچ سو دس مواقع ہیں، ہر جگہ لفظ مطلق لکھنے کے بجائے بغرض اختصار "ط" کو اس کا رمز مقرر فرمایا۔

☆......**علت مطلق** : علامہ سجاوندیؒ نے اس کو ایسی جگہ وضع فرمایا جہاں کلام تمام ہو گیا ہو اور مابعد سے ابتداء اچھی ہو چنانچہ علل اوقوف میں آپ فرماتے ہیں "ما یحسن الابتداء بما بعده" (علل الوقوف ج/۱ ص/۱۱۶)

☆...... **حکم** : علت سے متعلق گفتگو سے حکم تو واضح ہو گیا کہ اس جگہ وقف کرنا بہتر ہے البتہ اگر کسی نے وصل بھی کر لیا تو کوئی فساد لازم نہ آئے گا البتہ وصل کرنے سے اتصال کلام کا التباس آتا ہے اس لئے وقف ہی بہتر ہے۔

ثم الجائز المرموز بالجیم ثم المجوز المرموز بالزاء ثم المرخص المرموز بالصاد ،

ترجمہ : وقف مطلق کے بعد مرتبہ جائز کا ہے جس کا رمز "ج" ہے پھر وقف مجوز ہے جس کا رمز "زا" ہے پھر وقف مرخص ہے جو مرموز بالصاد ہے۔

ش :قولہ ثم الجائز الخ : لفظ جائز سے تخفیفاً ج کو بطور رمز مقرر فرمایا یہ علامت ایک ہزار پانچ سو اٹھہتر (۱۵۷۸) جگہ آئی ہے، صلاحیت وقف کے اعتبار سے وقف مطلق کے بعد وقف جائز کا درجہ ہے، جائز کے باب میں علامہ سجاوندیؒ فرماتے ہیں "فما یجوز فیہ الوصل والفصل لتجاذب الموجبین من الطرفین" (علل الوقوف ص/۱۲۸)

☆......**علت علامت "ج"**: علامہ نے یہ علامت قرآن کریم میں ایسی جگہ وضع فرمائی ہے جہاں دلیل وقف ووصل دونوں موجود ہوں مثلاً ﴿وجعلوا اعزة اهلها اذلة ج﴾ یہ تو حضرت بلقیس کا کلام ہے

لیکن اس کے بعد ﴿و کذلك یفعلون ﴾ کے متعلق دو احتمال ہیں ممکن ہے کہ ماقبل کی طرح یہ بھی حضرت بلقیس کا کلام ہو جو کہ دلیل وصل ہے کہ ایک متکلم کے دونوں جملے متصل رہیں اور اگر ﴿ و کذلك یفعلون ﴾ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے تو ما قبل سے منفصل ہونے کی وجہ سے مقتضی وقف ہے کہ دو متکلم کے مختلف کلام ہیں لہٰذا ان کو الگ ہی رکھنا چاہئے یہ دلیل وقف ہے چونکہ دونوں دلیلیں مساوی ہوتی ہیں اس لئے وقف و وصل کی مساوی گنجائش رہے گی۔

حضرت قاری محب الدین صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ اس پر بوجہ تفہیم معنی و تحسین قرأت وقف کرنا بھی مستحسن ہے۔ (جامع الوقف، بیان علامت وقف)

☆...... **حکم** : وقف و وصل دونوں صحیح ہے البتہ ایک خارجی وجہ سے وقف مستحسن ہے اور وقف کے بعد ابتداء ہوگی اعادہ نہ ہوگا۔

قولہ ثم المجوز الخ : وقف مجوز قرآن کریم میں ایک سو اکانوے (۱۹۱) جگہ واقع ہوا ہے، تخفیفاً لفظ مجوز سے "ز" کو بطور علامت مقرر فرمایا۔

☆...... **علت** : اس علامت کو ایسی جگہ وضع فرمایا ہے جہاں دلیل وقف و وصل دونوں موجود ہوں اور دلیل وصل قوی ہو مثلاً ﴿وعلی ابصارھم غشاوۃ ز ﴾ یہ کفار کے عذاب کا تذکرہ ہے اس میں "غشاوۃ" تک عذاب دنیوی کا ذکر ہے اس کے بعد عذاب آخرت کا ذکر ہے تو دنیوی عذاب کا اختتام دلیل وقف ہے اور ان کے کفر کی پاداش میں جو عذاب دیا جاتا ہے وہ دونوں قسم کا ہے گویا "غشاوۃ" تک ناقص عذاب کا ذکر ہے جو دلیل وصل ہے اور دونوں عذاب فعل کفر کا نتیجہ ہیں لہٰذا وجہ وصل راجح ہے۔

☆...... **حکم** : علت و حقیقت کے بیان سے معلوم ہو گیا کہ یہ علامت وقف ضعیف ہے یہاں بوقت ضرورت ہی وقف کیا جا سکتا ہے اور خود لفظ مجوز سے بھی یہی نکلتا ہے کہ بوقت ضرورت اس پر وقف کی اجازت دی گئی ہے البتہ دلیل وقف ہونے کی وجہ سے بعد وقف کے اعادہ نہ ہوگا بلکہ ابتداء ہوگی۔

قولہ ثم المرخص الخ : یہ وقف قرآن کریم میں کل تراسی (۸۳) مقامات پر واقع ہوا ہے، لفظ مرخص ہی سے "ص" کو بطور رمز مقرر فرمایا ہے۔

☆...... **علت** : اس کو علامہ سجاوندیؒ نے ایسی جگہ وضع فرمایا ہے جہاں دو کلام اس طور پر واقع ہوں کہ

دونوں کے مابین لفظی و معنوی تعلق موجود ہو البتہ دونوں کی استقلالی حیثیت بھی ہو کہ ایک دوسرے کے بغیر مفہوم ادا کر سکیں چنانچہ آپ علل الوقوف میں فرماتے ہیں " **والمرخص ضرورة ما لا يستغني ما بعده عما قبله لكنه يرخص الوقف ضرورة انقطاع النفس لطول الكلام ولايلزمه الوصل بالعود لان مابعده جملة مفهومة**" **(علل الوقوف ج/۱ ص/۱۳۱)**

مثلاً ﴿ **الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء ص وانزل من السماء ماء** ﴾ یہاں دونوں ایک دوسرے سے متعلق ہیں لیکن اداء مفہوم ایک دوسرے کے محتاج نہیں۔

☆......**حکم** : یہ ضعیف علامت ہے اس پر نہایت مجبوری کے درجہ میں وقف کی رخصت دی گئی ہے یہاں بلا ضرورت وقف نہ کرنا چاہئے البتہ دوسرا جملہ بھی صلاحیت استقلال رکھتا ہے لہٰذا بعد وقف کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

☆......**نوٹ** : (۱) علامہ سجاوندیؒ کے وضع کردہ محل وقف کے اقسام خمسہ یہاں تک ختم ہوئے۔

☆......**نوٹ** : (۲) قرآن کریم میں ان کے مواقع کا عدد ہم نے حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحب پانی پتی علیہ الرحمۃ کی کتاب تسہیل القواعد سے لیا ہے۔

☆......**سوال** : حل عبارت کے لئے یہاں غور طلب امر یہ بھی ہے کہ مصنفؒ نے ان رموز خمسہ للسجاوندی کو تام و کافی کے لئے رمز و علامت قرار دیا تھا جبکہ یہ وقف مرخص ایک ایسا محل ہے جس کو اپنے مابعد سے لفظی و معنوی دونوں تعلق ہوتے ہیں جبکہ محل تام و کافی میں کوئی قسم ایسی نہیں جہاں دونوں تعلق باقی رہتے ہوں بلکہ لفظی و معنوی تعلق کا بقاء تو محل حسن ہے اس لئے تام و کافی کے لئے "ص" کو رمز قرار دینا محل اعتراض ہے۔

☆......**جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ در حقیقت وقف مرخص تام و کافی میں سے کسی کی علامت نہیں ہے بلکہ یہ تو محل حسن ہے البتہ مصنفؒ نے اس کو بوجہ ادنیٰ مناسبت علامات تام و کافی سے قرار دیا اور وہ یہ ہے کہ تام و کافی میں بعد وقف کے ہمیشہ ابتداء ہوتی ہے اعادہ نہیں ہوتا، یہ وقف مرخص بھی گرچہ محل حسن ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ حیثیت استقلالی بھی رکھتا ہے اسی صلاحیت استقلال کی وجہ سے اس کا حکم یہ ہے کہ اول تو وقف اختیاری نہ ہو گا مگر بضرورت وقف کرنے کے بعد اعادہ نہ ہو گا بلکہ ابتداء ہو گی کیونکہ

مابعد کا جملہ اپنا مفہوم خود بھی ادا کر سکتا ہے، الغرض بعد وقف کے تام وکافی کی طرح اس میں بھی ابتداء ہوتی ہے اس مناسبت سے اس کو بھی تام وکافی کی علامت قرار دیا۔

ولنعم تلك الرموز لمن لاوقوف له في العربية وان لم يكن كذلك فلايعرف محل الوقف والابتداء مع ثبوت الاوقاف على الفاصلة وغيرها مطلقاً عندالحاجة،

ترجمہ : وہ لوگ جو عربیت سے نابلد ہیں ان کے لئے تو یہ رموز کتنے اچھے ہیں اور اگر یہ رموز نہ ہوتے تو محل وقف وابتداء کو نہ پہچانا جاتا حالانکہ آیت اور درمیان آیت میں بوقت ضرورت وقف ثابت ہے۔

ش :قولہ ولنعم تلك الرموز الخ : رموز سجاوندی کے بیان کے بعد مصنفؒ ان کی اہمیت اور قدر وقیمت بیان فرمارہے ہیں کہ تقاضۂ بشری کے تحت دوران تلاوت کہیں نہ کہیں تو وقف کرنا ضروری ہے یہ تو ممکن نہیں کہ بلا توقف ایک ہی سانس میں پورا قرآن کریم تلاوت کرے لہٰذا اب اگر بوقت ضرورت وقف کرتا ہے مگر محل وقف وابتداء سے واقف نہیں ہے تو وقف وابتداء بے محل بھی ہوں گے جن سے معنوی قباحت لازم آئے گی، اس قباحت کے ارتکاب سے بچنے کے لئے لازم ہے کہ محل وقف وابتداء سے واقف ہو اور یہ واقفیت عربیت سے واقفیت کے بغیر ممکن نہیں ہے کیونکہ محل وقف ووصل اور محل ابتداء واعادہ معنوی درایت وفہم سے تعلق رکھتے ہیں بلکہ بقدر ضرورت علم تفسیر کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے ادھر امت کا اکثری طبقہ عربیت وتفسیر سے نابلد ہے ان محسنین امت نے پورے قرآن کریم کے مطالعہ اور خوب غور وفکر کے بعد ان رموز وعلامات کو وضع فرمایا کہ اب ہر تالیٔ قرآن ان کی پابندی کرکے بر محل وقف وابتداء کر سکتا ہے اور بے محل وقف وابتداء سے اجتناب کر سکتا ہے، آج جبکہ رموز سجاوندی نیز مزید کچھ اور رموز بھی قرآن کریم میں مرسوم ہیں اس کے باوجود نہ صرف عربیت سے ناواقف تالی بلکہ عربیت سے بقدر ضرورت واقف حضرات بھی بوجہ عدم تفکر اس طرح کی اغلاط میں مبتلا ہیں، اگر یہ علامات نہ ہوتیں تو تلاوت کا کیا حال ہوتا!!؟؟

نیز سرکار دو عالم ﷺ نے اور بوقت نزول حضرت جبرئیل علیہ السلام نے جس محل میں وقف فرمایا ہے ان میں سے کچھ علامات اس کو بھی بیان کرتی ہیں جن کی روشنی میں قاری قرآن اتباع سنت کے ثواب کا مستحق بن سکتا ہے اور یہ فائدہ بھی کیا کم ہے؟

بلکہ ان میں وقف غفران بھی ہے جس کے باب میں مصنف سراج القرأت تحریر فرماتے ہیں "اور احادیث صحیحہ میں آیا ہے کہ " من ضمن ان یقف علی عشرة مواضع فی القرآن ضمنت له بالجنة "اگر روایت کی صحت پر کوئی کلام بھی ہو تو وہ فضائل کے باب میں مضر نہیں تو ان او قاف کا ایک زبردست فائدہ یہ بھی ہے، ان متعدد فوائد کی وجہ سے صاحب خلاصہ فرماتے ہیں" ولنعم تلك الرموز "

فهذا احداث للدين لا في الدين،

ترجمہ : لہٰذا یہ احداث للدین ہے نہ کہ احداث فی الدین۔

ش : قوله فهذا احداث للدين الخ : اس عبارت کو سمجھنے سے قبل اس کے پس منظر سے واقفیت مفید ہوگی اور وہ یہ ہے کہ صاحب منار ابن برہان سے اس جگہ قاضی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ صاحب امام ابو حنیفہؒ سے روایت نقل فرماتے ہیں "ان تقدير الموقوف عليه من القرآن بالتام او الناقص او الحسن او القبيح وتسميته بذلك بدعة ومسمية بذلك ومعتمد الوقوف على نحوه مبتدع قال لان القرآن معجز وهو كالقطعة الواحدة وكله قرآن وبعضه قرآن وكله تام حسن وبعضه تام حسن " (جمال القراء ج/ ۲ ص/ ۵۵۲)

امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ وقف کی یہ تقسیم اور اپنی طرف سے ان کے نام تجویز کرنا بدعت ہے اور اس کا اعتقاد کر کے وقف کرنے والا بدعتی ہے کیونکہ قرآن کریم سراپا معجز ہے اور من اولہ الی آخرہ قطعہ واحدہ کی طرح ہے، اس کا کل بھی قرآن ہے اور اس کا بعض بھی قرآن ہے، اس کا کل حصہ بھی تام اور حسن ہے اور اس کا بعض حصہ بھی تام و حسن ہے۔

صاحب منار نے اس قول کو نامناسب وضعیف قرار دیا ہے، علامہ سخاویؒ جمال القراء میں اس کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں کہ بات ایسی نہیں ہے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا اس لئے کہ کلمہ واحدہ کسی بھی چیز کا اعجاز نہیں ہو سکتا بلکہ معجز تو ترتیب عجیب اور الفاظ غریب ہوتے ہیں اور بیان کا انوکھا انداز اور عمدہ

تعبیر بعض کلمات نہیں ہوتے بلکہ مکمل کلام ہوتا ہے، آگے فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کا یہ فرمانا کہ جس طرح اس کا کل تام وحسن ہے بعض بھی تام وحسن ہے، تو اگر کوئی قاری صرف کہے ﴿إِذا جَاء﴾ اور وقف کرے تو کیا یہ تام اور قرآن ہے؟ اور اس پر بھی اگر یہ کہا جائے کہ ہاں یہ بھی تام ہے تو کہا جائے گا کہ کیا اس میں احتمال نہیں ہے کہ قائل نے تو "إذا جاء الشتاء" کہنے کا ارادہ کیا ہو، (ظاہر ہے کہ إذا جاء میں تو مذکورہ احتمال بھی ہے تو اتنے ہی کلام کو کیسے تام حسن کہا جائے گا اور اس طرح کے کلمات تو کلام بشر میں بھی موجود ہیں پھر قرآن کا کیا اعجاز؟ بلکہ جب چند الفاظ اس طرح جمع کر دیے جائیں جو دوسرے سے بالکل ہی ممتاز اور انوکھے انداز پر ہوں تو یہ ہے اعجاز، کلمہ واحدہ کبھی معجز نہیں ہو سکتا)

اب احداث کی حقیقت کو سمجھیں، احداث کی دو قسمیں ہیں، (۱) احداث للدین، (۲) احداث فی الدین، احکام شرعیہ کے امتثال کے لئے اختیار کئے جانے والے اسباب کو بھی شرعی حیثیت دینا اور ان کو صاحب شریعت علیہ السلام سے منقول امور کے مرتبہ میں قرار دینا، ان کے ترک کو شرعاً قابل مؤاخذہ سمجھنا یہ تو ہے احداث فی الدین، جس کو ہماری اصطلاح میں بدعت کہا جاتا ہے، اور ایک ہے احداث للدین، احکام شرعیہ کے امتثال کے لئے اختیار کئے جانے والے اسباب کو صرف درجہ اسباب میں رکھنا ان کو شرعی حیثیت نہ دینا اور ان اسباب کے ترک کو قابل مؤاخذہ نہ قرار دینا مگر ان کو احکام شرعیہ کی تعمیل کے لئے بہ نیت سبب اختیار کرنا خواہ ان اسباب میں جدت وندرت کیوں نہ ہو یہ احداث للدین ہے، دین میں اس کا شمار نہیں ہے بلکہ امور دینیہ کی تعمیل کے لئے معین ہے اس کو بدعت نہیں کہیں گے اور اور اگر جدت کی وجہ سے بدعت کہا بھی تو وہ بدعت حسنہ ہوگی۔

احداث فی الدین سے تو آدمی سرکار دو عالم ﷺ کی شفاعت سے محروم ہو جاتا ہے اور احداث للدین سے دینی کام میں حسن وجمال اور نکھار پیدا ہوتا ہے اور شریعت مطہرہ میں کسی نہ کسی صورت میں ان کی اصل بھی مل جاتی ہے۔

احداث فی الدین اور احداث للدین کی حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد اور عبارت کے پس منظر کو پا لینے کے بعد کتاب کی مذکورہ عبارت کو سمجھنا آسان ہوگا کہ گو علامہ سجاوندیؒ کی یہ تقسیم جدید ہے اور نزول شریعت کے بعد کی پیداوار ہے پھر بھی اس کو بدعت کہنا صحیح نہیں ہے اور اگر بدعت کہتے بھی ہیں تو یہ

بدعت حسنہ کہلائے گی کہ اس کے ذریعہ ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ کی مکمل بجاآوری سہل بن جاتی ہے پس یہ کتنی عمدہ بدعت ہے، لہٰذا اس طرح کی تقسیم اور ان کے یہ نام نیز اس اعتقاد کے ساتھ وقف کرنا یہ احداث للدین اور معین لامور الدین ہے اور بدعت حسنہ ہے نہ کہ احداث فی الدین اور بدعت سیئہ۔

چونکہ زمانۂ ماضی میں بعض لوگوں کو یہ مغالطہ ہوا ہے کہ مذکورہ علامات پر وقف کرنا ماسوا آیات کے یہ کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے لہٰذا بدعت ہے، اور اس پر ہمارے اسلاف میں سے حضرت گنگوہی علیہ الرحمۃ والرضوان نیز حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ نے مستقل فتاویٰ تحریر فرمائے ہیں (جن کو ہم عنقریب بیان کریں گے)

ہمارے مصنفؒ نے ان جملہ تفاصیل وابحاث کے خلاصہ کے طور پر فرمایا ہے "فھذا احداث للدین لا فی الدین" اور یہ کوئی نئی بات بھی نہیں، خود محل تام وکافی کے سلسلہ میں بھی یہ کہا گیا ہے، جب کہ غور طلب امر تو یہ ہے کہ رموز سجاوندی کو بدعت کہنا کیسے جائز ہوگا؟ جب کہ یہ تو تام، کافی، حسن اور قبیح ہی کی سہل تعبیر ہے اور تام وکافی کے لئے تو روایت موجود ہے، چنانچہ بخاری شریف کی روایت ہے " عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال لی رسول اللہ ﷺ اقرأ علی ، فقلت : یا رسول اللہ ! أقرأ علیك وعلیك انزل ، فقال : انی احب ان اسمعه من غیری، قال : فافتتحت سورة النساء فلما بلغت ﴿شهیدا﴾ فقال لی : حسبك" الا تری ان الوقف علی ﴿ شهیدا﴾ کاف ولیس بتام والتام ﴿ولایكتمون الله حدیثاً﴾ لانه آخر القصة "(بخاری شریف کتاب التفسیر شرح کرمانی ج ۱۷/ ص ۷۹/، منار الہدیٰ ص ۱۷/)

فمع الترتیب لایستحسن ترجیح المرجوح بلا مرجح وحاجة، اما الفواصل فهی احب الاوقاف مطلقاً ان وقف علیه بالسنة ویجوز ایضاً فیها رعایة المعنی للعربیة کما رسمت الرموز علیها لتلك الرعایة،

ترجمہ : ان رموز میں (باعتبار قوت وضعف) ترتیب ہونے کے ساتھ مرجوح (ضعیف)

کو ترجیح دینا (قوی پر) بلاضرورت و بلاوجہ نامناسب ہے، رہی آیات تو ان پر بغرض اتباع سنت وقف کرنا زیادہ پسندیدہ ہے، اور ان پر معنویت کے لحاظ سے وقف کرنا بھی صحیح ہے جیسا کہ ان پر معنوی رعایت کی وجہ سے رموز کو لکھا گیا ہے۔

ش : قولہ فمع الترتیب الخ : ماقبل میں جن پانچ رموز سجاوندی کا بیان ہوا ان کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ صلاحیت وقف کے اعتبار سے ان میں مراتب ہیں چونکہ سب سے مقدم "م" ہے پھر "ط" پھر "ج" اس کے بعد "ز" اور اخیر میں "ص" ہے، ایک تالی قرآن کے لئے ان علامات کے مراتب کا لحاظ ضروری ہے لہٰذا اختیاری وقف کے وقت محل قوی یا علامت قویہ کو چھوڑ کر ضعیف پر وقف کرنا صحیح نہیں ہے جس کو مصنفؒ نے فرمایا "لا یستحسن ترجیح المرجوح" البتہ اگر محل قوی دور ہے اور سانس میں اتنی گنجائش نہیں ہے تو محل ضعیف پر وقف کرنا نامناسب نہیں ہے اسی طرح اگر اسی امر کی تعلیم مقصود ہو اور محل قوی کو چھوڑ کر ضعیف پر وقف کرتا ہے تو مرجح تعلیم کے موجود ہونے کی وجہ سے یہ جائز ہے وغیر ذلک۔

قولہ اما الفواصل الخ : فواصل فاصلۃ کی جمع ہے، لغۃً دو چیزوں کے درمیان فرق کرنے والی چیز کو فاصلہ کہا جاتا ہے لیکن اصطلاحی مفہوم میں اختلاف ہے جس کو علامہ سیوطی علیہ الرحمۃ نے الاتقان میں یوں بیان فرمایا ہے "جس طرح شعر کے آخری لفظ کو قافیہ کہتے ہیں اسی طرح آیت قرآنی کے آخری کلمہ کو فاصلہ کہا جاتا ہے" پھر آپ کچھ آگے تحریر فرماتے ہیں "آیات کو فواصل اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس جگہ دو کلام ایک دوسرے سے الگ ہوا کرتے ہیں اور یہ نام ﴿کتاب فصلت آیاتہ﴾ سے ماخوذ ہے۔

البتہ علامہ دانی کی رائے یہ ہے کہ جملہ کے آخری کلمہ کو فاصلہ کہتے ہیں، اور پھر علامہ دانی نے آیت اور فاصلہ کے مابین فرق بھی بیان فرمایا کہ فاصلہ وہ کلام ہے جو اپنے مابعد سے جدا کیا گیا ہو اور کلام منفصل کبھی آیت کا سرا ہوتا ہے اور کبھی غیر یعنی سرا نہیں ہوتا لہٰذا فواصل آیت کے سرے اور ان کے غیر دونوں ہوا کرتے ہیں (جہاں بھی کلام ختم ہو) اور ہر آیت کا سرا فاصلہ ہے مگر ہر ایک فاصلہ ایسا نہیں ہوتا۔ (ترجمہ اتقان ج/۲ ص/۲۳۹، ۲۴۰)

گو ہر آیت کے سرے کو فاصلہ کہنا یہ محل اعتراض ہے کیونکہ بہت سی آیات وہ بھی ہیں جہاں کلام تمام نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم،

لیکن عبارت بالا میں فاصلہ سے مراد آیت ہے جس کی علامت گول دائرہ ہے۔

بیان وقف کی ابتداء میں محل وقف کے باب میں قراء کرام کے مذاہب کو بیان کیا گیا تھا جن میں ایک مذہب صرف گول دائرہ پر وقف کرنے کا بھی تھا، نیز آیات پر علی الاطلاق وقف کے پسندیدہ ہونے کی طرف بھی ایک طبقہ کا رجحان ہے جبکہ ایک طبقہ کی رائے معنوی رعایت کے ساتھ وقف کرنے کی ہے، یہ ایک طویل الذیل بحث ہے اس کی اہمیت اور اس باب میں پائے جانے والے مغالطوں کی وجہ سے مختصر انداز میں بقدر ضرورت گفتگو کی ہم کوشش کریں گے، واللہ الموفق والمعین۔

☆...... **نوٹ** : یہاں اولاً یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ گول دائروں کی دو قسمیں ہیں (۱) جو محل تام و کافی میں ہوں مثلاً ﴿ملك يوم الدين﴾ ﴿انما نحن مصلحون﴾ ﴿ولكن لايشعرون﴾ وغیرہ، (۲) دوسری قسم وہ گول دائرے جو محل حسن و قبیح میں ہوں مثلاً ﴿العلمين﴾ ﴿اذا جاء نصر الله والفتح﴾ ﴿فويل للمصلين﴾ وغیرہ، درج ذیل اختلاف دوسری قسم سے متعلق ہے قسم اول میں وقف کے مستحب و مستحسن ہونے میں کسی کو کلام نہیں۔

آیات و فواصل پر وقف کو علی الاطلاق مستحسن قرار دینے والے لوگ آیت قرآنی ﴿كتٰبٌ فصلت آياته﴾ سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ وہ کتاب ہے جس کی آیات کو الگ الگ رکھا گیا ہے لیکن گروہ ثانی جو کہ آیات پر رعایت معنی کے ساتھ وقف و وصل کا قائل ہے وہ بھی اسی آیت کریمہ کو اپنا مستدل قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس سے مراد "ميزت آياته باعتبار اللفظ والمعنى" ہے کہ لفظی و معنوی اعتبار سے ہر آیت کو ایک دوسری سے جدا کیا گیا ہے۔

جماعت اولیٰ اپنی تائید میں ابوداود شریف کی وہ روایت پیش کرتی ہیں جو حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے "ان النبی ﷺ كان اذا قرأ قطع قرأته آية آية يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف ﴿الحمدلله رب العلمين﴾ ثم يقف ﴿الرحمن الرحيم﴾ ثم يقف،" آیات پر وقف کی سنیت کے قائلین کی یہ دلیل ان کے مسلک کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور اسی کی بنیاد پر بعض لوگ رؤوس آیت پر وقف کے سنت ہونے کے قائل ہوگئے ہیں، چنانچہ امام ابو عمرو بصریؒ فرماتے ہیں "وهو احب الي" اور امام بیہقی نے بھی شعب الایمان میں اسی کو مختار قرار دیا ہے مگر گروہ ثانی اس کے جواب میں اولاً یہ کہتا ہے کہ اس کے الفاظ میں اضطراب و اختلاف ہے کہ حضرت ام سلمہؓ سے یہ الفاظ بھی مروی ہیں "ما لكم

وصلاته؟ ثم نعتت قرأته مفسرة حرفا حرفا"

دراصل اس باب میں دو روایتیں نقل کی جاتی ہیں اور دونوں ہی ام سلمہؓ سے، ایک ابن جریج سے جس میں آپ ﷺ کی قرأت کو "کان اذا قرأ قطع قرأته آية آية يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف" سے بیان کیا گیا ہے تو دوسری حدیث لیث بن سعد سے ہے جس میں آپ ﷺ کی قرأت کو "مفسرة حرفا حرفا" سے بیان کیا گیا ہے، حدیث ابن جریج منقطع ہے اور حدیث لیث اصح ہے۔

لطائف الاشارات میں علامہ قسطلانی نے ایک روایت یہ نقل فرمائی ہے " انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم آية ، الحمدلله رب العلمين آيتين ، الرحمن الرحيم ثلاث آيات ، ملك يوم الدين اربع آيات ، وعد في المصباح الى ﴿ الضالين ﴾" (لطائف الاشارات ص ر ۲۵۳)

نیز علامہ جعبری اپنی کتاب الاهتداء میں اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں "رؤوس آیات پر وقف کی سنیت کے لئے حدیث ام سلمہؓ کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ آپ ﷺ کا منشا اس وقف سے اعلان فواصل یعنی فواصل کی تعلیم تھا" لہٰذا جب تعلیم آیات ہی مقصد تھا تو آپ کے لئے ان پر وقف کرنا ضروری ہو جاتا تھا، آگے آپ فرماتے ہیں "وجهل قوم هذا المعنى وسموه وقف السنة " کہ لوگ اس مصلحت اور منشاء رسول ﷺ ہی سے ناواقف ہیں اور آیات پر وقف کی سنیت کے قائل ہو گئے ہیں، بلکہ علامہ جعبری مزید یہ بھی فرماتے ہیں "اذ لايسن الا ما فعله تعبدا ولكن هو وقف بيان " کہ سنت تو وہ ہے جس کو آپ ﷺ بہ نیت عبادت فرمائیں جبکہ یہ وقف تو بغرض اعلان آیات تھا۔

صاحب نہایہ لکھتے ہیں "وايضاً تعقب الاستدلال به الحافظ العسقلاني ونظره من وجهين الى ان قال بعد النظرين والاظهر انه عليه الصلوة والسلام انما كان يقف ليبين للمستمعين رؤوس الآى ولولم يكن هذا لما وقف على ﴿العلمين﴾ ولا ﴿الرحيم﴾ لما في الوقف عليهما من قطع الصفة من الموصوف ولا يخفى ما في ذلك"

معلوم ہوا کہ حدیث ام سلمہؓ میں موجود ﴿ العلمين ﴾ ﴿ الرحيم ﴾ وغیرہ پر وقف بغرض اعلان تھا، آگے صاحب نہایہ شرح ابن غازی سے تحریر فرماتے ہیں "ولا يباح الوقف على قوله والفتح ﴿اذا جاء نصر الله والفتح ﴾ وان كان رأس آية لان رؤوس الآى انما يباح الوقف عليها ان تم

الکلام" (نہایہ ص/۲۰۹)

پھر جماعت ثانی کی ایک مضبوط دلیل یہ بھی ہے کہ قراءات صحیحہ میں بعض موقوف علیہ کی حرکت میں اختلاف ہے مثلاً ﴿ کُنْ فَیَکُوْنَ﴾ و ﴿ کُنْ فَیَکُوْنُ ﴾ کا اختلاف جب کہ یہ رأس آیت ہے اگر آنحضرت ﷺ ہر آیت پر ہمیشہ وقف ہی فرمایا کرتے تھے تو یہ رفع ونصب کا اختلاف کیسے معلوم ہوا؟

نیز علامہ سیوطی الاتقان میں فرماتے ہیں "سلف کے شمار آیات میں اختلاف کا سبب یہ ہوا کہ نبی کریم ﷺ ابتداء بغرض اطلاع توقیف آیتوں کے سروں پر وقف فرمایا کرتے تھے اور جب یہ غرض حاصل ہو گئی تو اس کا اگلی آیتوں سے وصل بھی فرمادیتے تھے" (الاتقان ج/ا ص/۷۹ا)

یہی رائے علامہ زرکشی کی بھی ہے اور اسی کی بنیاد پر تو عدالآی کا فن وجود میں آیا، معلوم ہوا کہ آیات پر وقف کا منشا تعلیم واعلان آیات ہے، اس مقصد سے عام ناواقفیت کی وجہ سے لوگوں میں کچھ مغالطے بھی پائے جاتے ہیں۔

علامہ قسطلانی حدیث ام سلمہؓ (جو کہ جماعت اولیٰ کے مسلک کا مدار ہے) سے متعلق فرماتے ہیں "قال التوربشتی هذه الرواية ليست بسديدة في الالسنة ولا بمرضية في اللهجة العربية بل ضعيفة، لايكاد يرتضيها اهل البدعة ولا ريب انه ﷺ كان افصح الناس لهجة، فالاظهر انه عليه الصلوة والسلام انما كان يقف ليبين للمستمعين رؤوس الآى ولو لم يكن هذا لما وقف على ﴿العلمين﴾ ولا ﴿ الرحيم ﴾ لما في ذلك من قطع الصفة من الموصوف ولايخفى ما في ذلك" (لطائف الاشارات ص/۲۵۴)

امام ترمذی حدیث ام سلمہؓ کو نقل فرما کر اس پر یہ کلام فرماتے ہیں " قال هذا حديث صحيح غريب لانعرفه الا من حديث ليث بن سعد" تھوڑا آگے چل کر امام ترمذی فرماتے ہیں " وليس اسناده بمتصل "یعنی یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ اس میں عبد اللہ بن ابی ملیکہ کے بعد یعلی بن مملک مذکور نہیں۔

قارئین توجہ فرمائیں کہ فی زماننا بھی آیات پر وقف کی سنیت بلکہ اس کے اہتمام کی طرف رجحان نظر آرہا ہے بلکہ مجھے بعض حضرات نے حدیث ام سلمہؓ کی بنیاد پر یہ سوال بھی لکھا ہے کہ قراء کے یہاں " واما الوصل فهو اصل في القراة " ہے جبکہ حدیث میں وقف کا تعامل بتلایا گیا ہے تو تعامل نبوی ﷺ کے خلاف اصول بنانے کا کیا مطلب؟ اول تو یہ سوال " اصل في القراة " کا صحیح مفہوم معلوم نہ ہونے کی وجہ

سے پیدا ہوا مگر مزید تعجب اس پر ہے کہ منقطع حدیث ہی کو اس باب میں سب کچھ سمجھ لیا گیا ہے۔

حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ رد الطغیان فی او قاف القرآن میں تحریر فرماتے ہیں "دیکھو! ترمذی نے اس کو کیسی منقطع بنا کر استدلال اس جماعت کا لغو ٹھہرا دیا" آگے آپ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں "حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے قرأت رسول ﷺ کو جو بیان فرمایا تو یہ نہیں کہا کہ تمام قرآن میں آپ اس طرح کرتے تھے اور خاص اس ایک طریقہ قرأت اور وقف ہر آیت پر آپ کی قرأت کو منحصر نہیں کیا تا کہ اس سے معلوم ہو کہ آپ نے اس کے خلاف نہیں کیا تو ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے احیاناً ایسے ہی پڑھا ہے اور احیاناً دوسری طرح بھی پڑھا ہے جو کہ اجماع قرون ثلاثہ سے معلوم ہوا، اگر اس میں کوئی لفظ حصر ہوتا تو استدلال ہو سکتا تھا" (رد الطغیان فی او قاف القرآن)

پھر دوسری جو روایت لیث ہے جس کو امام ترمذی اصح فرما رہے ہیں جس میں آپ ﷺ کی قرأت کو مفسرۃ حرفا حرفا بیان کیا گیا ہے اسی میں آپ ﷺ کا طرز تہجد اس طرح روایت کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ ایک مرتبہ کچھ نماز پڑھ کر اتنا ہی سورہتے تھے پھر اٹھ کر دوبارہ آدھی نماز پڑھتے تھے پھر اسی قدر سورہتے تھے حالانکہ اور بہت سی روایات میں یہ امر ثابت ہے کہ آپ نے ایک ہی دفعہ ساری تہجد پڑھی ہے، تو کیا جماعت اولی کے استدلال کے مطابق یہ ایک طریقہ تہجد جو آپ ﷺ سے منقول ہے اس کے ماسوا دیگر طریقے منقول نہیں ہیں؟

پھر اسی حدیث لیث میں ﴿ملك يوم الدين﴾ کا لفظ ہے جب کہ دوسری قرأت بلکہ ہماری قرأت تو ﴿مالك﴾ ہے، معلوم ہوا کہ وقف علیٰ رؤس الآی احیاناً ہے نہ کہ دائما۔

پھر حضرت ام سلمہؓ نے آپ ﷺ کا وہ طریقہ قرأت بیان فرمایا جو اشد واحمر یعنی بقراءۃ مفسرۃ حرفا حرفا پڑھنا اور ہر آیت پر وقف کرنا کہ اس میں دیر زیادہ لگتی ہے اور آپ ﷺ کو قرآن شریف بھی زیادہ پڑھنا ہوتا تھا نہ یہ کہ آپ ﷺ ہمیشہ نماز و قرآن اسی طرح پڑھتے تھے اور حضرت ام سلمہؓ کو اس کے سوا کوئی طریقہ معلوم ہی نہ تھا بلکہ یہ طریقہ شدید تھا اس لئے اس کا بیان کرنا مناسب تھا اس لئے انہوں نے اسی کو بیان فرمایا۔

سو اولاً تو یہ طریقہ خاص قرأت تہجد کا ہے نہ مطلق قرأت قرآن کا نماز اور خارج نماز میں، مثلاً نماز مغرب میں آپ ﷺ نے سورۂ اعراف پڑھی اگر سورۂ اعراف کو مفسرۃ حرفا حرفا اور ہر آیت پر وقف

کے التزام سے پڑھی جاتی تو مغرب کے وقت مستحب میں ہر گز یہ سورت تمام نہ ہو سکتی بلکہ عشاء کا وقت ہو جاتا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس وقت مستعجلاً قرأت پڑھی تھی۔ (ردالطغیان)

لہٰذا حدیث ام سلمہؓ سے ہر گول دائرہ پر وقف کا معمول مبارک دائمی طور پر سمجھ لینا صحیح نہیں ہے بلکہ صاحب نہایہ علامہ مرعشی کے حوالہ سے فرماتے ہیں "وفی المرعشی نقلاً عن بعضھم ان المراد بالوقف فی حدیث ام سلمۃؓ السکت لان الوقف والسکت والقطع عبارات یطلقھا المتقدمون غالباً ویراد بھا الوقف" تو بعض حضرات نے اس "ثم یقف" سے سکتہ بھی مراد لیا ہے اور اس کی گنجائش بھی ہے، لہٰذا ایں وجہ بھی جماعت اولیٰ کا اس سے وقف پر استدلال ضعیف ہو جاتا ہے، پھر غور طلب امر یہ ہے کہ اگر آیات پر علی الاطلاق وقف کرنا سنت ہو تا تو ان پر جو رموز وقف و وصل وضع کیے گئے ہیں ان کا جواز کہاں باقی رہتا؟

قولہ اما الفواصل الخ : فواصل کی وجہ تسمیہ اور اس پر وقف کے اختلاف سے متعلق مذکورہ گفتگو کے بعد اب عبارت کو یوں سمجھیں کہ اگر اتباع سنت کی نیت سے فواصل پر وقف کیا جائے تو وہ مستحب و پسندیدہ ہے لیکن اگر اس میں معنوی رعایت کرتے ہوئے کلام کے ناتمام و ناقص ہونے کے مواقع میں وصل بھی کیا جائے اور کلام تام والے فواصل میں وقف کیا جائے بلکہ قرأت ترتیل و تدویر کی رعایت سے بھی وقف کیا جائے تب بھی کوئی حرج نہیں اور خلاف سنت بھی نہیں، اسی کو فرمایا "ویجوز ایضا فیھا رعایۃ المعنی العربیۃ"

معلوم ہوا کہ مصنفؒ فواصل کے باب میں اصولی طور پر دو باتیں بیان فرما رہے ہیں، (۱) ایک تو بہ نیت اتباع سنت مطلقاً وقف کرنا (۲) دوسرے معنوی رعایت سے وقف و وصل یعنی کلام تام والے فاصلہ پر جہاں علامت وقف ہو وقف اور ناتمام کلام والی آیت پر اگر علامت وصل ہو تو وصل، تو کبھی سانس کی گنجائش و عدم گنجائش کے تحت وقف و وصل، تو کبھی ضعیف علامت والی آیت پر وصل اور علامت قویہ پر وقف اور اگر ایک ہی آیت میں دو مختلف علامتیں جمع ہو جائیں تو حسب سہولت وقف کرنا بھی صحیح ہے۔

البتہ یہاں مصنف نے علی الاطلاق جملہ گول دائروں پر بہ نیت اتباع وقف کو جو سنت قرار دیا ہے یہ محل غور ہے کیونکہ بقول علامہ جعبری اول تو یہ سنت نہیں کیونکہ آپ ﷺ نے یہ وقف تعمداً نہیں فرمایا نیز بقول بعض یہ سنت سورۂ فاتحہ کے ساتھ خاص ہے اور کیا ﴿ فویل للمصلین ﴾ پر وقف بھی سنت ہے؟ لہٰذا مصنفؒ کا علی الاطلاق رؤوس للآی پر وقف کرنے کو سنت کہنا محل نظر ہے لہٰذا قارئین یاد رکھیں کہ

علی الاطلاق رؤوس الآی پر وقف کو جو سنت سمجھا جا رہا ہے یہ محل کلام ہے۔

لکن لیس فیھا مطلقاً اعادۃ لئلا یلزم مخالفۃ السنۃ،

ترجمہ : اور گول دائروں پر وقف کے بعد اعادہ کبھی نہ ہوگا (بلکہ ابتداء ہوگی) تاکہ سنت کے خلاف ورزی لازم نہ آئے۔

ش قولہ ولکن لیس فیھا الخ: یعنی محل حسن و قبیح کے فواصل میں معنوی رعایت کے تحت کلام ناتمام ہونے کی وجہ سے وصل و وقف دونوں جائز ہیں لیکن بعد وقف کے بوجہ اتصاف کلام اعادہ صحیح نہیں کیونکہ حدیث ام سلمہؓ میں تلاوت نبوی ﷺ میں ابتداء ہی منقول ہے لہٰذا اعادہ خلاف سنت ہوگا لہٰذا بعد وقف کے ابتداء ہی کرنا چاہیے۔

عبارت میں لفظ "مطلقاً" سے خاص محل حسن و قبیح کے ہی فواصل ہیں کیونکہ محل تام و کافی میں تو ویسے بھی ابتداء کا حکم ہے تو اب "مطلقاً" سے فواصل تام، کافی، حسن، قبیح سب ہی مراد ہیں۔

لیکن یہاں یہ بات بھی محل غور ہے کہ محل حسن و قبیح کے فواصل پر بھی بعد وقف کے جو ابتداء کو کہا گیا ہے دراصل یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے چنانچہ صاحب نہایہ فرماتے ہیں "قال بعض الشارحین لحدیث ام سلمۃ ھذا (الابتداء بعد الوقف) اذا کان مابعدہ مفیدا لمعنی و الا فلا یحسن الابتداء بہ کقولہ تعالی فی سورۃ البقرۃ ﴿لعلکم تتفکرون ٥ فی الدنیا والآخرۃ﴾ فان ﴿تتفکرون﴾ رأس الآیۃ لکن لایفید مابعدہ معنی فلایحسن الابتداء بہ ویستحب العود الی ماقبلہ" (نہایہ ص/۲۰۸)

کہ حدیث ام سلمہؓ کی شرح میں بعضوں کا خیال یہ کہ اگر مابعد الموقوف اپنے مفہوم کو ادا کرنے میں ماقبل کا محتاج نہ رہتا ہو تو بعد وقف کے ابتداء ہوگی اور اگر مابعد الموقوف اپنی افادیت میں ماقبل کا محتاج ہو تو پھر ابتداء ٹھیک نہیں ہے بلکہ اعادہ ہوگا، اگر کسی کو حدیث ام سلمہؓ میں ﴿الرحمن الرحیم﴾ کی افادیت ماقبل پر موقوف ہونے کے باوجود حدیث شریف میں واقع ابتداء سے اس شرح پر اعتراض ہو تو اولاً ماقبل میں حدیث شریف کی صحت کی نسبت کلام گذرا پھر اس میں عد الآی کی مصلحت کی وجہ سے اعادہ نہیں کیا گیا ہے ورنہ مذکورہ تفصیل کے بعد یہ بات معقول و معتدل معلوم ہو رہی ہے کہ ﴿لعلکم تتفکرون﴾ پر وقف کے بعد ابتداء سے محل تفکر یعنی ﴿فی الدنیا والآخرۃ﴾ مذکور نہ ہونے کی وجہ سے دونوں غیر مفید ہو جاتے ہیں۔

چنانچہ علامہ دانی بھی المکتفی فی الوقف والابتداء میں وقف حسن کی تفسیر میں فرماتے ہیں
"واعلم ان الوقف الحسن هو الذی یحسن الوقف علیه ولا یحسن الابتداء بما بعده لتعلقه به من جهة اللفظ والمعنی جمیعًا وذلك نحو قوله ﴿اَلحمدُ لله رب العلمین۝ الرحمن الرحیم۝﴾ والوقف علی ذلك وشبهه حسن لان المراد مفهوم والابتدا بقوله ﴿رب العلمین۝﴾ و ﴿الرحمن الرحیم۝﴾ و ﴿ملك یوم الدین۝﴾ لا یحسن لان ذلك مجرورٌ والابتداء بالمجرور قبیح الخ" (المکتفی ص/١٤٥)

اس پر صاحب نہایہ فرماتے ہیں "اقول قبح الابتداء لا یخص بالمجرور بل الابتداء بکل تابع قبیح عنده وانما ذکر المجرور لخصوص المقام ولو قال لانه تابع والابتداء بالتابع قبیح لکان اظهر" (نہایہ ص/٢٠٨)

پھر غور طلب امر یہ ہے کہ جب ماقبل میں حضرت مصنفؒ نے گول دائروں پر وقف کے علاوہ معنوی رعایت کے تحت وصل کی بھی اجازت مرحمت فرمائی ہے، چنانچہ عبارت ہے "ویجوز ایضًا فیها رعایة المعنی العربیه کما رسمت الرموز علیها لتلك الرعایة" جب کہ حدیث شریف میں وقف منقول ہے اب جب روایت میں وقف کے وارد ہونے کے باوجود وصل کا جواز سنت کے خلاف نہیں ہے تو محل قبیح کے گول دائروں پر بضرورت وقف کے بعد کلام کی افادیت اور کلام کی بلاغت کے تحت اعادہ سنت کے خلاف کیسے ہو جائیگا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ محل تام وکافی کے فواصل پر وقف کے بعد ابتداء پر تو اتفاق ہے مگر محل حسن وقبیح کے فواصل پر وقف کے بعد ابتداء متفق علیہ نہیں ہے، علی قول الاکثر، ابتداء مختار وپسندیدہ کہنا ممکن ہے چنانچہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں "بعد وقف کے ابتداء کرنا اہل ادا کے نزدیک مختار ہے" (الاتقان ج/١، ص/٢٢٩)

مصنفؒ نے بھی لفظ "مطلقًا" کے ذریعہ علی الاطلاق ابتداء کو فرمایا ہے لیکن تحقیق تفصیلی قول میں ہے۔ واللہ اعلم۔

ویجوز الوقف علی الحسن لا الابتداء
بما بعده فانه قبیح سوی رأس الآیة کما مر

ترجمہ: اور جائز ہے محل حسن پر وقف کرنا لیکن اس کے مابعد سے ابتداء جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ قبیح ہے سوائے رأس آیت کے جیسا کہ گذرا۔

ش: قوله ویجوز الوقف علی الحسن الخ: یاد ہوگا کہ مصنفؒ محل وقف کی اقسام اربعہ کی تعریف کے بعد ان کے احکام کو بیان کر رہے تھے جن میں سے تام وکافی کا حکم گذرا، اب یہاں وقف حسن کا حکم بیان

فرمارہے ہیں۔

حل عبارت کے طور پر ایک بات یہ سمجھیں کہ عبارت میں موجود " الابتداء " سے مراد ابتداء اصطلاحی ہے جو کہ اعادہ کے مقابلہ میں ہوا کرتی ہے یعنی مابعد سے پڑھنا، اور " لا الابتداء " کے معنی ہیں "لایجوز الابتداء بما بعدہ " نیز یہ بھی جاننا چاہئے کہ محل حسن دو قسم پر ہے رأس آیت میں اور درمیان آیت میں مثلاً ﴿ الحمدلله ﴾ اور ﴿ رب العلمین ﴾

☆...... **حکم** : چونکہ محل حسن دو طرح کے ہیں اس لئے ان کا حکم بھی مختلف ہے چنانچہ درمیان آیت میں تو بوقت ضرورت وقف کرنا جائز ہے مگر مابعد سے ابتداء جائز نہیں بلکہ اعادہ ہوگا (اعادہ کہاں سے ہوگا؟ اس کو بعد میں بیان فرماتے ہیں) اور رأس آیت کے محل حسن میں بوقت ضرورت وقف کرنا جائز ہے اور بعد وقف کے ابتداء ہوگی اعادہ صحیح نہیں ہے۔

اسی کو حضرات متقدمین نے یوں بیان فرمایا ہے " اما الحسن فهو الذی یحسن الوقف علیه لانه کلام مفید حسن ولا یحسن الابتداء بما بعده لتعلقه به لفظا و معنی " (جمال القراء ج/۲ ص/۵۶۴) تقریباً یہی عبارت علامہ دانی وقسطلانی کی بھی ہے۔ (المکتفی ص/۱۴۵، لطائف الارشادات ص/۲۵۲)

☆...... (۱) ہمارے متن کی تعبیر " ویجوز " سے اس طرف اشارہ بھی ہے کہ بوقت ضرورت وقف کا جواز ہے ورنہ بلا ضرورت وقف نہ کرنا چاہئے کیونکہ یہ محل ضعیف ہے۔

☆...... (۲) یہاں محل حسن میں بعد وقف کے ابتداء کو جو " لایجوز " فرمایا ہے تو اس سے مراد شرعی عدم جواز نہیں بلکہ عرفی واصطلاحی عدم جواز مراد ہے، لہٰذا اگر ابتداء کرلی تو شرعاً گنہگار نہ ہوگا بلکہ عرف وقف میں یہ غیر صحیح ہے۔

☆...... (۳) پھر عبارت میں " فانه قبیح سوی رأس الآیة " میں سوی حرف استثناء ہے اور مستثنی ابتداء ہے اور مستثنی منہ " لایجوز الابتداء فانه قبیح " ہے یعنی محل حسن والی رأس آیت میں وقف تو جائز ہے اور ابتداء بھی محل حسن غیر رأس آیت کی طرح " لایجوز " نہیں ہے بلکہ اب ابتداء ہوگی اور اعادہ قبیح ہے کیونکہ اس میں سنت کی مخالفت لازم آتی ہے لیکن علامہ دانی اور صاحب نہایہ کی تفصیل بھی قابل توجہ ہے۔

بہر حال عبارت سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ محل حسن خواہ آیت میں ہو یا درمیان آیت میں بہر حال جواز وقف میں دونوں مشترک ہیں اور دونوں میں وقف بوقت ضرورت ہی کیا جاتا ہے البتہ ابتداء واعادہ کے باب میں اختلاف ہے۔

فالابتداء حیث یحسن اما بالاعادة به او بما قبله فان الابتداء ایضا كالوقف تام و كاف و حسن و قبيح لابد فيه من الرعاية ان لم يكن الثلاثة الأُوَل بعيدة،

ترجمہ : پس اب جہاں سے بہتر ہو شروع کیا جائے خواہ اسی کلمۂ موقوف کے اعادہ کے ساتھ یا اس کے ماقبل کے اس لئے کہ ابتداء کی بھی وقف کی طرح تام، کافی، حسن اور قبیح چار قسمیں ہیں جن کے مراتب کی رعایت ضروری ہے جب کہ پہلے تین (زیادہ) دور نہ ہوں۔

ش :قولہ فالابتداء حیث یحسن الخ : محل حسن میں جو ابتداء صحیح نہیں ہے اور اس میں اعادہ ضروری قرار دیا گیا ہے تو یہاں محل اعادہ سے متعلق گفتگو فرمارہے ہیں، ظاہر ہے کہ اس تفصیل کا تعلق اس محل حسن سے ہے جو درمیان آیت میں ہے نیز یہ بھی یاد رہے کہ عبارت میں لفظ ابتداء سے مراد اصطلاحی ابتداء نہیں ہے بلکہ ابتداء لغوی مراد ہے یعنی شروع کرنا، اب عبارت کو یوں سمجھیں کہ درمیان آیت کے محل حسن میں بضرورت وقف کر لینے کے بعد مابعد سے پڑھنا (ابتداء اصطلاحی) تو جائز نہیں، اعادہ ہی کرنا ہوگا۔

اب اعادہ کی کئی صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اسی کلمہ موقوف کا اعادہ کر لیا جائے مثلاً ﴿ الحمدلله﴾ میں ﴿ لله ﴾ سے یا اس کے ماقبل یعنی ﴿ الحمد﴾ سے یا اور ماقبل سے ﴿ وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث ﴾ میں " الاحادیث" اور "تاویل" کے بجائے " من" سے اعادہ کرنا یا اس کے بھی ماقبل سے یعنی " ویعلمك " سے تو خواہ اعادہ جہاں سے بھی ہو بہر حال معنوی اعتبار سے اعادہ بھی حسن ہونا چاہئے اور اعادہ میں بھی محل صحیح کی رعایت کرنا چاہئے، مثلاً ﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير﴾ پر وقف ہو جانے کے بعد " ان الله" سے اعادہ قبیح ہے تو "قالوا" یا" الذین قالوا" سے حسن ہے تو "لقد سمع الله" سے تام ہے مگر اعادہ تام کی رعایت میں پھر سانس کی تنگی کا مسئلہ درپیش

ہو گا لہٰذا کم از کم اعادہ حسن کرنا چاہئے، جس طرح وقف اختیاری میں مراتب وقف کا لحاظ ضروری ہے ابتداء اختیاری میں بھی مراتب ابتداء کا لحاظ ضروری ہے اور جس طرح بصورت اضطرار لحاظ مراتب کے باب میں رخصت و گنجائش ہے اسی طرح ابتداء اضطراری (ابتداء تام کی صورت میں پھر سانس ختم ہو جاتی ہے تو اس) میں مراتب کی رعایت کے باب میں رخصت و گنجائش ہے، غرض یہ کہ اول کوشش تو اعادہ تام کی ہو اگر یہ ممکن نہ ہو تو کافی کی کوشش کریں اگر سانس میں اس کی گنجائش بھی نہ ہو تو اعادہ حسن کا اہتمام کرے۔

☆...... **نوٹ** : گو ہمارے مصنفؒ " ان لم یکن الثلاثة الاول بعیدة " سے بدرجہ مجبوری اعادۂ قبیح کے لئے فرما رہے ہیں مگر اعادہ قبیح سے تو مابعد سے ابتداء بہتر ہے جیسا کہ قاری عبدالرحمٰن مکیؒ فوائد مکیہ میں تحریر فرماتے ہیں "ورنہ اعادۂ قبیح سے ابتداء بہتر ہے" (فوائد مکیہ ص/۳۰)

☆...... **فائدہ** : بہت سے حضرات درمیان آیت میں وقف اضطراری کے بعد اعادہ کا تو اہتمام کرتے ہیں مگر اعادہ کے مراتب اربعہ تام، کافی، حسن، قبیح سے ناواقف ہونے کی وجہ سے اعادہ عموماً غلط کرتے ہیں مثلاً ﴿ ربنا اغفرلنا ذنوبنا واسرافنا فی امرنا ﴾ پر وقف کے بعد ﴿ فی امرنا وثبت اقدامنا ﴾ یا ﴿فاسعوا الی ذکر الله ﴾ پر وقف کے بعد ﴿ الی ذکر الله وذروا البیع ﴾ یا ﴿ او لهواً انفضوا الیها ﴾ پر وقف کے بعد " الیها " سے اعادہ کرتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ سب اعادے قبیح ہیں، اس سے تو بجائے اعادہ کے مابعد سے ابتداء کر لی جائے تو بہتر ہے۔

مگر یہ امور عربیت سے تعلق رکھتے ہیں لہٰذا اگر عربیت سے واقف ہیں تو غور و فکر کے ذریعہ اور اگر ناواقف ہیں تو واقف کاروں سے دریافت کرکے صحیح ابتداء اور اعادہ کی کوشش کرنا چاہئے۔

☆...... **اختلاف نسخ** : خلاصۃ البیان کے قدیم نسخوں میں عبارت یہ ہے " فالابتداء حیث ما یحسن بالاعادة به او بما قبله " ہم نے اصلاح شدہ نسخوں کی عبارت کو متن میں اختیار کیا ہے ویسے نسخ کے اس اختلاف سے مفہوم متاثر نہیں ہوتا۔

ولا یجوز الوقف علی القبیح الا عند الاضطرار فالابتداء بالاعادة، و" لا "رمز لاكد الوصل، سوی رأس الآیة،

ترجمہ : اور محل قبیح پر وقف جائز نہیں ہے مگر بوقت اضطرار، پھر اعادہ سے ابتداء ہو گی، اور لام الف "لا" یہ وصل کی مؤکد علامت ہے سوائے اس "لا" کے جو آیت پر ہو۔

ش :قوله ولایجوز الوقف علی القبیح الخ : محل وقف کی اقسام اربعہ میں آخری قسم قبیح کا حکم بیان فرمارہے ہیں کہ محل قبیح (جس سے معنی میں کسی بھی قسم کی قباحت لازم آئے خواہ کلام غیر مفید ہو جائے یا مراد خداوندی کے خلاف مفہوم بن جائے اس) پر اختیاری وقف کرنا جائز نہیں ہے البتہ اضطراری صورت میں وقف کی اجازت ہے گو اس صورت میں بھی قباحت لازم آتی ہے مگر بوجہ اضطرار اس قباحت کے غیر ارادی وغیر اختیاری ہونے کی وجہ سے یہ اصول " عند الضرورات تبیح المحظورات " اس کا جواز نکلتا ہے البتہ پھر اعادہ ضروری ہے تاکہ اس اعادہ سے وہ قباحت ختم ہو جائے۔

قوله و" لا " رمز الخ : یہ علامت علامہ سجاوندی کی وضع کردہ علامتوں میں سے ایک ہے جن میں سے پانچ جو کہ مذکور ہوئیں علامات وقف تھیں اور یہ علامت وصل ہے اور " لایجوز الوقف علیه" کا مخفف ہے اس کو علامہ سجاوندی نے اس جگہ وضع فرمایا جہاں دو کلاموں میں لفظی و معنوی دونوں تعلق ہوں اور وقف اختیاری اس جگہ جائز نہ ہو کیونکہ وقف اختیاری کے بعد ہمیشہ ابتداء ہوتی ہے اور بوجہ لفظی تعلق باوجود وقف اختیاری کے بعد ابتداء کرنے سے موصوف کو صفت سے شرط کو جزاء سے اور مبتدا کو خبر سے منقطع کرنا لازم آتا ہے جو صحیح نہیں ہے، اس وجہ سے علامہ سجاوندی نے وقف اختیاری کو یہاں "لایجوز" فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ وقف اضطراری ناجائز نہیں ہے کیونکہ اس کے بعد تو اعادہ ہوتا ہے لیکن یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ علامت "لا" آیت ودرمیان آیت دونوں جگہ ہوتی ہے، یہ گفتگو اس علامت "لا" سے متعلق ہے جو درمیان آیت ہو، جب اس پر وقف لایجوز ہے تو تاکیداً اس پر وصل کرنا چاہئے، اور اگر یہ آیت پر ہو تو یہ علامت " لا " وصل کی تاکید نہیں کرتی گو علامت وصل تو اس وقت بھی ہے مگر درمیان آیت کی طرح اب وصل کی تاکید نہیں رہتی، خلاصہ یہ کہ یہ علامت " لا " علامت وصل تو بہر حال ہے البتہ درمیان آیت میں اس سے وصل کی تاکید بھی ہوتی ہے اور آیت پر ہونے کی صورت میں وصل کرنا ضروری نہیں ہوتا مگر وصل کرنا چاہئے، کیونکہ آپ ﷺ سے آیات پر وقف ثابت ہے اور ائمہ کی ایک جماعت اس سے وقف پر استدلال بھی کرتی ہے اور یہ مفہوم عبارت میں " سوی رأس الآية "کا مستثنیٰ منہ " لاكد" سے قرار دینے سے ہو گا نہ کہ " الوصل " کو۔

اس علامت کے باب میں بعضوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد " لا الابتداء منه " ہے یعنی وقف تو جائز ہے مگر بعد وقف کے ابتداء جائز نہیں ہے حالانکہ خود واضع اس کو " لایجوز الوقف علیه" فرمارہے ہیں اس پر تفصیلی گفتگو تو ہم "توضیح الوقف" میں کر چکے ہیں کہ " لایجوز الوقف علیه" میں جو ممانعت ہے وہ وقف اختیاری کی ہے جبکہ وقف اضطراری تو کسی بھی جگہ جائز ہوتا ہے اور احکام بھی وقف اختیاری کے بیان کئے جاتے ہیں پھر سوال یہ ہے کہ " لاالابتداء منه" میں بھی ابتداء کو جو منع کیا جاتا ہے وہ کیوں؟ ظاہر بات ہے کہ جواب یہ ہوگا کہ محل وقف نہ ہونے کے باوجود وقف کیا گیا جو غیر محل میں ہوا تو بغرض اصلاح اعادہ ہوگا ابتداء نہ ہوگی تو " لا یجوزالوقف علیه " کا مطلب بھی تو یہی ہے۔

پھر اس کو " لا یجوزالوقف علیه " کہنے سے یہ خرابی لازم آتی ہے کہ فواصل پر بھی یہ علامات ہیں اور ان پر آپ ﷺ نے وقف فرمایا ہے تو اس پر وقف کیسے ناجائز ہوگا؟ تو" لایجوز الابتداء منه"ماننے پر بھی تو یہ سوال رہتا ہے کہ آپ ﷺ نے فواصل پر وقف کے بعد ابتداء فرمائی ہے تو اب " لایجوز الابتداء منه" کہنا کیسے صحیح ہوگا؟ لہٰذا اس تکلف کی ضرورت نہیں ہے" لا یجوزالوقف علیه "میں "لایجوز الابتداء منه" داخل ہے۔

نیز حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا وہ اثر جس میں مروی ہے کہ نماز فجر کا وقت قریب الختم تھا آپ نے بغرض عجلت اول رکعت میں ﴿ هدى للمتقين ﴾ پر رکوع فرمادیا (شرح سبعہ قرأت ج/۱ ص/۲۵۶) تو یہ ایک اضطراری صورت در پیش تھی (کہ وقت صلوۃ ختم ہو جائے گا) اور اضطرار کی صورت کے لئے " لا یجوز" ہے ہی نہیں " لایجوز الوقف" کا تعلق وقف اختیاری سے ہے، لہٰذا اس اضطراری صورت سے اختیاری پر استدلال کیسے صحیح ہوگا؟

البتہ اس جگہ اتنا ضرور یاد رکھنا چاہئے کہ اس علامت کو علامہ سجاوندی نے ایسی جگہ وضع فرمایا ہے جہاں دو کلاموں میں آپس میں لفظی و معنوی دونوں تعلق ہوں قطع نظر اس سے کہ وقف سے کوئی فساد لازم آتا ہے یا نہیں جبکہ بہت سے لوگوں کو اس علامت کے محل قبیح میں ہونے کا شبہ ہے حالانکہ یہاں وقف اختیاری قبیح ہوتا ہے کہ وقف اختیاری کے بعد ہمیشہ ابتداء ہوتی ہے جبکہ اس علامت کے بعد ابتداء نہیں کرسکتے معلوم ہوا کہ یہ علامت کبھی محل حسن میں تو کبھی محل قبیح میں ہوتی ہے مثلاً ﴿ هدى للمتقين ٥﴾ ﴿ فويل للمصلين ٥﴾

واحكام الاضطراری كأحكام الاختیاری ، وربما یجتمع القسیم مع الآخر فی محل واحد باختلاف الحیثیات والروایات فیتعدد انواع الاوقاف ورموزها فی محل واحد كذلك،

ترجمہ : اور احکام وقف اضطراری مثل احکام وقف اختیاری کے ہیں اور بسا اوقات ایک قسیم اپنی دوسری قسیم کے ساتھ ایک ہی محل میں جمع ہو جاتی ہے حیثیات اور روایات کے اختلاف کی وجہ سے لہٰذا ایک ہی محل میں وقف کی متعدد قسمیں اور اسی طرح ان کے رموز جمع ہو جاتے ہیں۔

ش :قولہ واحكام الاضطراری الخ : یعنی وقف اضطراری گو بوجہ اضطرار و مجبوری ہوتا ہے تاہم جن احکام کا اجراء وقف اختیاری میں کرنا ضروری ہے ان تمام احکام کا اجراء وقف اضطراری میں بھی ضروری ہے مثلاً متحرک کو ساکن کرنا، تاء مدورہ کو ہائے ساکنہ سے اور تنوین منصوبی کو الف سے بدلنا، حرف موقوف علیہ مشدد ہے تو وقف میں بھی اس کی تشدید کو باقی رکھنا، حرف مدغم کو بحالت وقف اظہار سے پڑھنا، محل وقف کی رعایت نیز مراتب محل کا خیال رکھتے ہوئے وقف کرنا وغیرہ امور کا امتثال وقف اضطراری میں بھی ضروری ہے اور قاری اس کا مکلف ہے البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ وقف اختیاری میں ان امور کا خیال نہ رکھنا موجب مؤاخذہ ہے جبکہ اضطراری صورت میں قاری معذور ہے اور قابل عفو ہے اب اعادہ کے ذریعہ ان احکام کا اجراء کرے گا۔

قولہ وربما یجتمع الخ : تام، کافی، حسن اور قبیح یہ آپس میں ایک دوسرے کے قسیم کہلاتے ہیں پھر بھی تفسیر و قرأت کے اختلاف کی وجہ سے محل واحد میں جمع ہو جاتے ہیں ورنہ ظاہر ہے کہ محل تام ہوگا تو کافی نہ ہوگا اور کافی ہوگا تو تام نہ ہوگا وغیرہ، چنانچہ علامہ سجاوندی فرماتے ہیں " وقد یكون الوقف علی قراة تاما وعلی اخری غیر تام كقولہ عزوجل ﴿ الی صراط العزیز الحمیدo اللّٰہِ الذی لہ ما فی السمٰوٰت" کہ "اللّٰہُ الذی" رفع والی قرأت پر "الحمید" محل تام ہے اور "اللّٰہِ الذی" خفض والی قرأت پر غیر تام ہے بلکہ حسن ہے لہٰذا اب "اللّٰہِ الذی" سے ابتداء نہ ہوگی (جمال القراء ج ۲ ص ۵۷۲)

یا جیسے ﴿ وبالآخرة هم يوقنون o﴾ کہ یہاں اگر مابعد کو جملہ مستانفہ قرار دے کر " اولئك" کو مبتدا اور " على هدى من ربهم "کو اس کی خبر قرار دیں تو" یوقنون" محل کافی ہے اور اس کو ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ یا ﴿ والذين يومنون بما انزل اليك ﴾ کی خبر قرار دیں تو یہ محل حسن ہے۔

یا تفسیر کے اختلاف کی وجہ سے بھی قسیم محل واحد میں جمع ہو جاتے ہیں مثلاً سورۂ توبہ میں ﴿ فانزل الله سكينته عليه ﴾ کہ اگر " عليه "کی ضمیر کا مرجع سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو قرار دیں تو یہ محل کافی ہے اور اگر اس کا مرجع حضرت رسول اللہ ﷺ کو مانیں تو یہ محل کافی نہیں ہے وغیرہ وغیرہ، تو اس طرح تفسیری اختلاف یا قرأت کے اختلاف یا اعرابی اختلاف کی وجہ سے یہ قسیم آپس میں جمع ہو جاتے ہیں۔

ألا ترى الى اختلاف الحنفية والشافعية فى وقف ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ فيرسم ههنا عند الشافعيه رمز "لا" وعند الحنفية "ميم" اللازم لكن اللزوم والوجوب فى محل الوقف عرفي كوجوب سائر اصول العربية الواجبة فان الوصل وكذا ضده الفصل أى الوقف من احكام اللسان العربية ومن ثم لايجب ولايحرم وقف ولا وصل شرعاً،

ترجمہ : کیا آپ نہیں دیکھتے حنفیہ اور شافعیہ کا اختلاف ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ سے متعلق کہ شوافع کے یہاں تو ﴿ الا الله ﴾ پر علامت " لا" لکھی جائے گی اور احناف کے یہاں علامت وقف لازم" م" لیکن محل وقف کے باب میں لزوم ووجوب صرف عرفی اور اصطلاحی ہے جیسا کہ جملہ اصول عربیت کا وجوب عرفی ہے اس لئے کہ وصل اور اسی طرح اس کی ضد فصل یعنی وقف احکام لسان عربیت سے ہیں اسی وجہ سے کوئی بھی وقف وو صل نہ تو شرعاً واجب ہے اور نہ حرام۔

ش :قولہ الا تری الخ : معنوی وتفسیری اختلاف کی وجہ سے بھی یہ قسیم آپس میں یا مختلف رموز آپس میں ایک ہی محل میں جمع ہو جاتے ہیں جس کی تمثیل کے لئے آیت ﴿ وما یعلم تأویلہ الا اللہ ﴾ کو ذکر فرمایا ہے، متشابہات مثل ید اللہ اور استویٰ علی العرش وغیرہ کی مراد کے باب میں اختلاف مشہور ہے کہ اس کی صحیح مراد کا علم کس کس کو ہے ؟ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کا متشابہات کی تاویل کے باب میں مذہب یہ ہے کہ ان رموز کی صحیح مراد اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے اور ’’راسخون فی العلم‘‘ بھی اس کی تاویل نہیں جانتے بلکہ وہ تو ان کے باب میں کہتے ہیں ﴿آمنا بہ﴾ اس تفسیر کے مطابق ﴿ الا اللہ ﴾ پر وقف لازم ہے لہٰذا علامت لازم ’’م‘‘ ہو گی۔

اور حضرات شوافع اور ابن حاجب کا مسلک یہ ہے کہ ان رموز کی صحیح مراد ’’راسخون فی العلم‘‘ کو بھی معلوم ہے نہ کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کو، لہٰذا ﴿ الا اللہ ﴾ پر وقف تام نہ ہو گا کیونکہ ﴿ والراسخون فی العلم ﴾ معطوف ہے اور ﴿اللہ﴾ اس کا معطوف علیہ ہے جس کی وجہ سے ﴿ الا اللہ ﴾ پر ان کے یہاں علامت ’’لا‘‘ ہو گی کہ اس پر وقف کرنا صحیح نہیں ہے معلوم ہوا کہ تفسیر، قرأت اور ترکیب کے اختلاف کی وجہ سے بھی ایک قسیم اپنی دوسری قسیم کے ساتھ محل واحد میں جمع ہو جاتا ہے چنانچہ ﴿ الا اللہ ﴾ کے محل واحد میں علامت وقف لازم ’’م‘‘ اور علامت وصل ’’لا‘‘ دونوں جمع ہو گئے ہیں۔

قولہ لکن اللزوم والوجوب الخ : چونکہ ماقبل میں وقف لازم کی علامت ’’م‘‘ اور لایجوز الوقف علیہ کی علامت ’’لا‘‘ کا ذکر ہوا اور لزوم ووجوب اور اسی طرح لایجوز سے بہت سے لوگوں کو یہ مغالطہ ہے کہ لزوم سے مراد شرعی لزوم ہے کہ اگر لازم پر وقف نہ کریں گے یا ’’لایجوز الوقف علیہ‘‘ پر وقف کریں گے تو شرعاً قابل مؤاخذہ ہوں گے، اس مغالطہ کا ازالہ فرما رہے ہیں کہ یہ لزوم ووجوب اور لایجوز ایک عرفی اصطلاحی تعبیر ہے ورنہ اس کو کوئی شرعی حیثیت حاصل نہیں جیسا کہ ’’احداث للدین وفی الدین‘‘ کے تحت گذر گیا کیونکہ یہ سب علامات صاحب شریعت کی طرف سے نہیں ہیں بلکہ ان کو تو بعد کے ائمۂ امت نے بغرض تسہیل وضع فرمایا ہے، گو بوقت تلاوت ان کی رعایت وپابندی کرنا چاہئے مگر نہ کرنے پر شرعاً قابل مؤاخذہ نہ ہو گا جیسا کہ قوانین عربیت مثلاً فاعل کا مرفوع ہونا، مفعول کا منصوب ہونا، اسم اِنَّ کا منصوب ہونا، اسم کانَ کا مرفوع ہونا وغیرہ کی پابندی کے ساتھ عربی زبان میں تکلم ہو گا لیکن اگر کوئی اس

میں غلطی کرے تو گو اہل لسان کے یہاں یہ غلط ہے اور قابل مؤاخذہ ہے (اسی لئے روکا ٹوکا جاتا ہے) مگر شرعاً وعنداللہ کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا، یہی حال ان رموز وعلامت وقف کا ہے (لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا بھی درست نہیں ہے کہ ان کی طرف اعتناء ضروری نہیں) یہ دراصل علامہ جزریؒ کے شعر۔

ولیس فی القرآن من وقف وجب ولا حرام غیر مالہ سبب

کا ترجمہ ہے کہ مکمل قرآن کریم میں کسی بھی جگہ وقف کرنا نہ تو واجب شرعی ہے اور نہ ہی حرام شرعی جب تک کہ اس کے وجوب وحرمت کے لئے کوئی سبب خارجی موجود نہ ہو، معلوم ہوا کہ اگر واجب شرعی بھی ہوگا تو لذاتہ نہیں بلکہ لغیرہ اور ناجائز بھی ہوگا تو لذاتہ نہیں بلکہ لغیرہ ہوگا، سبب خارجی کا ذکر آگے آرہا ہے۔

مصنفؒ کو اس وضاحت کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ کچھ لوگ تو ان علامات وقف کو اس قدر اہمیت دینے لگے کہ ان کو احکام شرعیہ کے مرتبہ میں جاننے لگے اور ان کے باب میں احکام شرعیہ جیسا اعتقاد بھی رکھنے لگے اور کچھ لوگ ان علامات وقف کی رہبری میں وقف کرنے ہی کو بدعت کہنے لگے اس طرح معاملہ افراط تفریط کا شکار ہوگیا اس میں اعتدال پیدا کرنے کے لئے یہ وضاحت فرمائی۔

> الا ان یقصد بھما معنی یوجب الاثم او الکفر لقصدہ لکن لما کان فیھا ایھام مالا یلیق فکل منھمالا یلیق من غیر حاجۃ ،

ترجمہ : مگر یہ وقف ووصل کے ذریعہ کسی ایسے معنیٰ کا قصد کیا جائے جو گناہ یا کفر کا موجب ہو اس کے قصد کی وجہ سے لیکن چونکہ احکام وقف ووصل کی خلاف ورزی میں نامناسب معنیٰ کا توہم رہتا ہے اس لئے ایسے غلط وقف ووصل دونوں بغیر ضرورت کے نامناسب ہیں۔

ش: قولہ الا ان یقصد بھما الخ : یعنی کسی بھی جگہ وقف ووصل کرنا نہ شرعاً واجب ہے نہ ہی حرام لیکن اگر کوئی معنیٰ سے واقف ہوتے ہوئے بھی بطور استہزاء غلط وقف کرے مثلاً ﴿ ان اللہ لا یستحی ﴾ پر تو بوجہ نیت استہزاء اس کا یہ وقف شرعاً حرام ہے یا مثلاً کوئی شخص بغرض تحریف ﴿ ولا یحزنك قولھم ﴾ سے ﴿ ان العزۃ للہ جمیعاً ﴾ کا وصل کرے تو اس کا یہ وصل شرعاً حرام ہوگا اور بقول علامہ جزریؒ ایسے شخص کی سرزنش کرنا ضروری ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں " الا من یقصد بذلك تحریف المعنی عن

مواضعه وخلاف المعنى الذى اراده الله تعالى فانه والعياذ بالله يحرم عليه ذلك ويجب رده بحسب على ما تقتضيه الشريعة المطهرة والله تعالى اعلم" (نشرح/اص/۲۳۱)

لیکن ظاہر ہے کہ کسی مسلمان سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی ورنہ غلط وقف کرنے کی نوبت تو بعد میں آئے گی اس کے غلط ارادہ کے ساتھ ہی وہ خارج و محروم از ایمان ہو جائے گا۔

عبارت میں "الا ان يقصد" کا مستثنیٰ منہ "ولا يحرم" ہے۔

قوله لكن لما كان فيها الخ : یہاں ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں کہ اگر گذشتہ تفصیل سے کسی کو یہ شبہ ہو کہ احکام وصل و وقف کی حیثیت جب عرفی واصطلاحی ہے اور ان کے خلاف ورزی سے شرعاً کوئی مؤاخذہ بھی نہیں ہوتا ہے تو پھر اتنے سارے اصول یاد کرنے اور ان کی تفصیل سننے سمجھنے کی کیا ضرورت ہے، اعتقاد تو صحیح ہے جب جہاں ضرورت پڑ جائے گی وقف کر لیں گے قطع نظر اس کی صحت و عدم صحت سے تو اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ سوچنا غلط ہو گا کیونکہ گو ان احکام کی حیثیت شرعی نہیں ہے مگر کچھ آداب تلاوت ہوتے ہیں تو کچھ حقوق قرآنی، اسی طرح عظمت خداوندی نیز عظمت نبوی ﷺ مستقل ایک فریضہ ہے اور غلط وقف مثلاً ﴿ان الله لا يستحي﴾ یا غلط وصل مثلاً ﴿ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعاً﴾ کرنے سے اگر تھوڑی ہی دیر کے لئے اللہ رب العزت و رحمۃ للعالمین ﷺ کے بارے میں دل و دماغ میں غلط معنی پیدا ہونا اور اس کا خیال آنا کس قدر قبیح و شنیع ہے، تو اس قباحت و شناعت سے حفاظت کی غرض سے بھی احکام وقف و وصل کو جاننا، سمجھنا اور ان کی بجا آوری ضروری ہے، ہاں اگر تعلیم یا اضطرار کی وجہ سے اس طرح بے محل وقف و وصل کی ضرورت پیش آجائے تو یہ نامناسب نہ ہو گا۔

ومع حاجة الوقف الابتداء بالاعادة فان الوقف والوصل وان لم يدلا على معنى لكن لما كان الوقف الاختيارى عادة حيثما ينقطع الكلام بوجه ما غالباً فالوقف يدل على انقطاع الكلام عما بعده وكذا مقابله الوصل مع انه الاصل يدل على الاتصال بالطبعية من الدلالة ،

ترجمہ : اور بے محل وقف کی ضرورت کے موقع پر اعادہ سے قرأت شروع کی جائے گی اس لئے کہ وقف اور وصل اگر چہ بذات خود کسی معنی پر دلالت نہیں کرتے لیکن جبکہ عموماً وقف اختیاری ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں کلام کسی درجہ میں منقطع ہو جائے تو وقف کلام کے اپنے مابعد سے انقطاع پر دلالت کرتا ہے اسی طرح وقف کی ضد وصل جبکہ یہ اصل بھی ہے دلالت کرتا ہے کلام کے اتصال پر دلالت طبعیہ کے طور پر۔

ش : قولہ ومع حاجۃ الوقف الخ : ہاں اگر بے محل وقف کی ضرورت پیش آجائے مثلاً تعلیم وقف یا سانس کی تنگی یا بھول جانا وغیرہ اور وقف کرنا پڑے تو پھر اعادہ کے ذریعہ قرأت کو آگے جاری رکھا جائے گا تاکہ بے محل وقف کی قباحت بذریعہ اعادہ ختم ہو جائے۔

اختلاف نسخ : خلاصۃ البیان کے نسخوں میں اس جگہ اختلاف ہے چنانچہ حالیہ نسخوں میں عبارت " الابتداء بالاعادۃ " کی جگہ "الابتداء بغیر الاعادۃ" ہے جبکہ قدیم نسخہ نیز التبیان میں "الابتداء بالاعادۃ" اور یہی صحیح ہے کیوں کہ بغیر ضرورت نامناسب وقف و وصل سے تو منع کیا لیکن لگے ہاتھ ضرورت کی صورت پر بھی گفتگو فرمارہے ہیں کہ اگر نامناسب محل میں وقف کے لئے کوئی مجبوری ہی پیش آگئی تو وقف کرلے، مگر پھر بذریعہ اعادہ اس کی اصلاح بھی کرلے اب ظاہر ہے کہ عبارت "بغیر الاعادۃ" ہو تو بے محل وقف کی غلطی کی اصلاح کیسے ہو سکتی ہے اور آگے بھی نامناسب وقف ہی کی تفہیم فرمارہے ہیں اور جب یہ غلط ہے تو بعد وقوع کے اس کی اصلاح کیوں نہیں؟ لہٰذا صحیح عبارت " الابتداء بالاعادۃ " ہی ہے اور حالیہ نسخوں کی اصلاح کی ضرورت ہے چنانچہ جدید نسخہ میں محشی نے حاشیہ میں لکھا ہے "ولعل الصحیح بالاعادۃ " ہے لیکن مصیبت یہ ہوئی کہ حاشیہ کے نشان کے طور پر نمبر بجائے " بغیر الاعادۃ " پر لگانے کے " وان لم یدلا علی معنی " پر لگادیا ہے جس کی اصلاح کی ضرورت ہے۔

☆......**سوال** : اس پر اگر یہ سوال ہو کہ بوجہ اضطرار غلط محل میں وقف کرلیا گیا مگر اعتقاد صحیح ہے اور کسی غلط مفہوم کا واہمہ بھی نہیں ہے بلکہ مفہوم بھی صحیح سمجھتا ہے تو پھر قاری اعادہ کا کیوں مکلف ہے؟

☆......**جواب** : تو اس کا جواب یہ ہے کہ گو بذات خود وقف ووصل کسی معنی پر دلالت نہیں کرتے اور نہ ہی ان سے کوئی معنی بنتے ہیں اور نہ ہی ان سے کوئی معنی تبدیل ہوتے ہیں لیکن گفتگو کا یہ ماحول بن گیا ہے

اور عادت بن گئی ہے کہ ہر متکلم بات کے ختم پر عموماً وقف کرتا ہے اور اگر بات جاری ہے اور کلام میں اتصال ہے تو حتی الامکان اس کو وصل سے بلا توقف کہنے کی کوشش کرتا ہے اس عادت کی وجہ سے اب عرف بھی یہ ہو گیا ہے اور ذہن بھی یہ بن گیا ہے کہ جب متکلم سے کسی جگہ وقف سنتے ہیں تو فوراً ہی اس کے وقف سے کلام کے منقطع ہونے کا اندازہ لگایا جاتا ہے بلکہ یہ یقین ہو جاتا ہے کہ بات ختم ہو گئی ہے اسی لئے وقف کیا ہے اسی طرح وصل کے ساتھ کلام کرنے پر کلام کے متصل و جاری ہونے کا اندازہ لگایا جاتا ہے، اب چونکہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اس کو بھی اسی ذہنیت کے ساتھ سنا جاتا ہے اب اگر تالیٔ قرآن اعتقاد اور مفہوم کی درستگی کے باوجود غلط جگہ وقف کرے گا تو اس کی مراد و مقصد کے باب میں اس سے کوئی سوال نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ کہا جاتا ہے اور سمجھا جاتا ہے کہ کلام ختم ہی ہو گیا تبھی تو قاری نے وقف کیا ہے اس لئے ضرورت ہے اس بات کی کہ ہم محل وقف و وصل سے واقف ہوں تاکہ غلط معنیٰ کے توہم کا باعث نہ بنیں اور ہماری وجہ سے کسی کو مغالطہ پیش نہ آئے۔

معلوم ہوا کہ ہماری گفتگو کے ماحول کی وجہ سے کلام اللہ کے باب میں بھی یہ ذہن بن گیا ہے کہ وقف سے کلام کے منقطع اور وصل سے کلام کے متصل ہونے کو سمجھا جاتا ہے، ہمارے مصنفؒ اسی مزاج و عادت کی تمثیل کے طور پر یا بطور استشہاد آگے شواہد اربعہ پیش کرتے ہیں۔

اذا وصل فی محل و وقف فی محل آخر کالوجه الممنوع من بین السورتين أی الرابعة ولذلك قال رسول الله ﷺ حطيباً : بئس خطيب القوم انت، واقامه لما قال الخطيب : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما، فوصل "رشد" بـ "من يعصهما" ووقف عليه وينبغي له ان يقف على "رشد" او يصل كلامه الى آخره ،

ترجمہ : جیسا کہ دو سورتوں کے مابین چوتھی شکل کا ممنوع ہونا، اسی وجہ سے تو رسول اللہ ﷺ نے ایک خطیب سے فرمایا: تم قوم کے کتنے برے خطیب ہو، اور اس کو اٹھا دیا جبکہ خطیب

نے کہا" من یطع الله ورسوله فقد رشد ومن یعصهما" پس اس نے " فقد رشد" کا "ومن یعصهما" سے وصل کردیا اور اس پر ٹھہر گیا جب کہ اس کے لئے تو مناسب تھا کہ وہ "رشد" پر وقف کرتا یا پھر اخیر تک کلام کو وصل کے ساتھ کہتا۔

ش : **قوله کالوجه الممنوع الخ** : وقف کے انقطاع کلام پر اور وصل کے اتصال کلام پر دلالت کے شاہد اول کو پیش کر رہے ہیں ایک سورت ختم کر کے دوسری سورت شروع کی جائے تو چار صورتیں نکلتی ہیں جن میں چوتھی صورت یعنی وصل اول فصل ثانی ناجائز ہے، کیوں؟ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ گو میں بسملہ کو ختم سورت کے ساتھ پڑھتا ہوں مگر سمجھتا ہوں کہ اس کا تعلق ابتداء سورت سے ہے، جب میں بات صحیح سمجھ رہا ہوں تو میرے لئے وصل اول فصل ثانی ناجائز نہ ہونا چاہئے، ناجائز تو اس کے لئے ہو جو غلط سمجھے لیکن ہر ایک کے لئے اس وجہ رابع کو ممنوع قرار دے دیا گیا ہے اس لئے کہ وقف خود انقطاع کلام پر اور وصل خود اتصال کلام پر دلالت کرتا ہے اس لئے اس کی دلالت کو معتبر سمجھا جائے گا اور متکلم کی توجیہ ناقابل قبول ہوگی، تو دیکھئے اسی وجہ سے یہ وجہ ممنوع ہوگئی ورنہ مفہوم کی درستی کے بعد اس کو جائز ہونا چاہئے تھا۔

قوله ولذلك قال الخ : ماحول اور عرف کے مطابق وقف انقطاع معنی اور وصل اتصال کلام پر دلالت کرتا ہے اور اس میں متکلم کی کوئی توجیہ معتبر نہیں ہوتی اس پر ایک شاہد پیش کر رہے ہیں معلوم ہوا کہ " ولذالك" کا مشار الیہ وقف و وصل کے باب کا ماحول و عرف ہے اور اسی کی تمثیل کے لئے یہ ایک اور مثال ہے کہ آپ ﷺ کی خدمت بابرکت میں دو آدمی آئے، ان میں کے ایک نے گواہی دیتے ہوئے کہا:" من یطع الله ورسوله فقد رشد ومن یعصهما" بہت سی جگہ "ووقف" کی صراحت موجود ہے چنانچہ علامہ قسطلانی اور صاحب منار علامہ اشمونی نے اس کی صراحت فرمائی ہے (لطائف الاشارات ص ۲۵۵) (اور انہی سے بہت سے مصنفین نقل کرتے ہیں) چنانچہ اس پر آپ ﷺ نے اس کی تنبیہ فرمائی اور فرمایا:" بئس خطیب القوم انت" اس لئے کہ اس نے " فقد رشد" کا " ومن یعصهما " سے وصل کر کے اس پر وقف کر دیا جبکہ ضروری تو یہ تھا کہ یا تو " فقد رشد" پر وقف کر دیتا یا پھر مکمل کلام وصل کے ساتھ کہتا، گو تنبیہ کی وجہ غلط وقف کے علاوہ اور بھی لوگ بیان فرماتے ہیں کہ تنبیہ کی وجہ یہ تھی کہ خطیب کو چاہئے تھا کہ دونوں کی معصیت مستقلاً بیان کرتا یعنی" ومن یعص الله ورسوله "کہتا (منار الہدیٰ ص ر ۱۴) یا تنبیہ کی ایک وجہ یہ

بھی بیان کی جاتی ہے" کرہ الجمع بین الاسمین بحرف الکنایۃ لما فیہ من التسویۃ "
بہر حال غلط وقف کے علاوہ دیگر وجوہ کا بھی احتمال ہو مگر غلط وقف سے جو غلط معنیٰ کا توہم ہو رہا تھا یہ بھی ایک باوزن توجیہ ہے بلکہ التبیان میں تو حضرت مولانا ایوب صاحب مدظلہ نے اس احتمال کو اقرب الی الامکان کہا ہے، جب گفتگو میں بھی وقف کی بے اعتدالی ناگوار ہوتی ہے تو کلام اللہ میں یہ بے اعتدالی کس قدر مکروہ وناپسند ہوگی جس کو لوگ " اشد کراھۃ وقبحاً " فرمارہے ہیں تو دیکھئے! خطیب نے جہاں غلط وقف کیا تو فوراً ابلا توقف آپ ﷺ نے اس کی تنبیہ فرمائی، اور اس سے اعتقاد وعقیدہ کے بارے میں کوئی تصدیق طلب نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ وقف خود ہی انقطاع کلام کو بتلاتا ہے اس میں متکلم کی توجیہ وتاویل کوئی اعتبار نہیں رکھتی۔

اما الفواصل التوقیفیۃ فلأغراض أُخر لا للوقف،

ترجمہ : بہر حال فواصل توقیفیہ تو وہ محل وقف بتلانے کے لئے نہیں ہیں بلکہ ان کے مقاصد اور ہیں۔

ش : قولہ اما الفواصل التوقیفیۃ الخ : التوقیفیہ بمعنی مسموع من النبی ﷺ جس کو سماعیہ بھی کہہ سکتے ہیں، یہ عبارت بظاہر مضمون سابق سے بے ربط وبے جوڑ معلوم ہوتی ہے مگر اس کا ربط یوں ہے کہ گفتگو یہ جاری تھی کہ وقف انقطاع کلام پر اور وصل اتصال کلام پر دلالت کرتا ہے تو سوال یہ ہوتا ہے کہ اگر یہی بات ہے تو وہ فواصل و آیات جو محل وصل میں ہیں مثلاً ﴿ فویل للمصلین ﴾﴿ ھدی للمتقین ﴾ وغیرہ فواصل ہونے کی وجہ سے محل وقف قرار پائے لہٰذا وقف کریں گے اب اگر وقف کرنا انقطاع کلام پر ہی دلالت کرتا ہے تو یہ دلالت صحیح نہ ہوگی جب کہ فواصل تو وقف ہی کے لئے ہوتے ہیں، تو مصنفؒ اوپر سے جاری گفتگو پر ایک ممکنہ سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔

☆...... **جواب** : جواب یہ ہے کہ فواصل کو محل وقف کی نشاندہی کے لئے سمجھنا ہی صحیح نہیں ہے بلکہ اس کے تو دیگر اغراض ہیں لہٰذا گول دائروں کے باوجود لفظی ومعنوی تعلق کی رعایت کرتے ہوئے تلاوت کرنا چاہئے تاکہ منقطع کلام بذریعۂ وقف منقطع ہو جائے اور متصل کلام بذریعۂ وصل متصل ہو جائے۔

☆...... **اغراض فواصل** : لوگوں نے فواصل کے تقریباً سولہ فوائد بیان کئے ہیں جن میں کا ایک

عدالآی یعنی آیات کا شمار جس کی ضرورت بہت سے مسائل میں پیش آتی ہے مثلاً مسئلہ ہے کہ اگر کسی کو سورۃ فاتحہ یاد نہ ہو تو نماز میں بجائے فاتحہ کے دوسری سات آیات کی تلاوت کرلے گا۔

☆......(۲) تہجد کی نماز میں دس آیات پڑھنے والا غافلین میں شمار نہ ہوگا۔

☆......(۳) خطبہ میں ایک آیت کا پڑھنا لازم ہے۔

☆......(۴) رات میں پچاس، سو، دو سو آیات پڑھنے کی فضیلت روایات میں وارد ہوئی ہے۔

تو فواصل کا منشا آیتوں کی ابتداء بتلا کر ان کا شمار بھی ہے جبکہ زمانۂ نزول میں پائے جانے والے فصیح و بلیغ لوگوں کے لئے اعجاز قرآنی کے اثبات کی غرض سے قوافی کی نشاندہی بھی کرتا ہے، چنانچہ ﴿العلمین﴾ ﴿الرحیم﴾ ﴿الدین﴾ ﴿نستعین﴾ ﴿مستقیم﴾ ﴿والضحیٰ﴾ ﴿سجیٰ﴾ ﴿وما قلیٰ﴾ وغیرہ، تو فواصل کے تو یہ سب مقاصد ہیں ان کا منشا محل وقف کی نشاندہی نہیں ہے۔

لکن الانقطاع والاتصال فی وصل الکل تابعان لاعتبار المعتبر لاستقامة المعنی کما هو شان سائر الکلام بخلاف الوقف فانه لاحاجة للاعتبار بعده کما مر، ولذلك یلزم بالقبیح الاعادة وقالوا الاوقاف من تفسیر القرآن کما قالوا وصل الاول وفصل الثانی او بالعکس لا الوقف معاً فی المعانقة ،

ترجمہ : لیکن وصل کل کی صورت میں کلام کا انقطاع و اتصال معتبر کے اعتبار پر موقوف ہے جیسا کہ وہ سارے کلاموں کا حال ہے بر خلاف وقف کے کہ وقف کے بعد معتبر کے اعتبار کو کوئی دخل نہیں رہتا جیسا کہ گذر گیا اور اسی وجہ سے وقف قبیح کے بعد اعادہ ضروری ہوتا ہے اور علماء کرام فرماتے ہیں اوقاف سے قرآن کریم کی تفسیر ہوتی ہے اسی وجہ سے معانقہ کے باب میں فرمایا وصل اول فصل ثانی ہو یا فصل اول وصل ثانی ہو (یہ دو جائز ہیں) مگر فصل کل ناجائز ہے۔

ش : قولہ لکن الانقطاع والاتصال الخ : یہ جو کہا گیا ہے کہ وقف کی دلالت انقطاع کلام پر اور وصل کی اتصال کلام پر ہوتی ہے اس پر ایک اعتراض یہ بھی ہوتا تھا کہ اگر وصل کرنا اتصال کلام ہی کو بتلاتا تھا تو وصل کل میں تو منقطع کلام کو بھی باہم ملالیا جاتا ہے تو کیا اس وصل اور ملانے سے یہ منقطع و علیحدہ کلام متصل ہو جائیں گے؟ مصنفؒ عبارت بالا میں اس ممکنہ سوال کا بھی جواب دے رہے ہیں کہ دراصل وقف کا انقطاع کلام پر دلالت کرنا اور وصل کا اتصال پر یہ عام کلاموں کا حال ہے اور متکلموں کی عادت اور عرف بن گیا ہے جس میں وصل کل کے باب میں ذہن یہ ہے کہ جب کوئی متکلم وصل کل کے ساتھ کلام کرتا ہے تو سامع خود اپنی فہم اور سیاق و سباق وغیرہ سے تعیین کر لیتا ہے کہ کلام میں کہاں تک اتصال تھا اور انقطاع کہاں تک، یعنی وصل کل میں سوچنے والے کی فہم معنوی ربط و انقطاع کی تعیین کرتی ہے اور چونکہ کلام اللہ بھی ایک کلام ہے تو اس عرف کا اجراء یہاں بھی ہوگا اور باوجود اس کے کہ قاری منقطع کلام کو بذریعہ وصل کل متصل کر دیتا ہے مگر سوچنے والے کی فہم اس میں معیار ہوگی اسی وجہ سے وصل کل جائز ہے جبکہ وقف میں یہ معاملہ نہیں ہے اس میں تو قاری کا وقف ہی اصل ہے اور اس میں سوچنے والے کی فہم کا اعتبار نہیں ہے، یہ فرق عام گفتگو و عرف میں ہے اور ذہن بھی یہی بن گیا ہے لہٰذا قرآن کریم میں بھی اسی ذہن کا اجراء ہوتا ہے اسی وجہ سے تو محل قبیح میں وقف کے بعد اعادہ کو ضروری قرار دیا جاتا ہے خواہ وقف قبیح سے پیدا شدہ قباحت سے فہم قاری محفوظ ہو، اور وہ مفہوم و مراد کو صحیح سمجھتا ہو پھر بھی چونکہ عرف میں بصورت وقف فہم غیر معتبر ہوتی ہے تو قاری سے کہا گیا کہ وقف میں فہم غیر معتبر ہے لہٰذا تمہارا عمل ہی معیار ہے اور عملاً قباحت لازم آتی ہے تو عملاً (بذریعہ اعادہ) ہی اس کی اصلاح ضروری ہے۔

قولہ وقالوا الاوقاف من تفسیر القرآن الخ : جیسا کہ بیان وقف کے شروع میں حضرت ابن الانباری اور امام ابوحاتم سجستانی کے یہ ملفوظ گذر گئے (۱) **من لم یعرف الوقف لم ایعرف القرآن**، (۲) **من تمام معرفۃ القرآن معرفۃ الوقف والابتداء**، جس سے معلوم ہوا کہ وقف سے قرآن کریم کی تفسیر ہوتی ہے یعنی بذریعۂ وقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کلام الٰہی ختم ہوا اور دوسرا شروع ہوگا وغیرہ، بلکہ بسا اوقات قاری کے وقف ہی سے کسی تفسیری نکتہ کی طرف ذہنی تبادر ہوتا ہے مثلاً عموماً قراء کرام سے تلاوت میں ﴿**فجاء تہ احدٰھما تمشی علی استحیاء قالت**﴾ پر وقف اور اعادہ "**قالت**" سے سنتے ہیں مگر جب ایک قاری سے "**علی استحیاء قالت**" سے اعادہ سنا تو ذہن اس طرف گیا کہ دراصل وہ

﴿ ان ابی یدعوک ﴾ کہتے وقت شرمائی ہے جیسا کہ شریف پاکباز عورتوں کا حال ہوتا ہے کہ مارے شرم کے چہرہ چھپا کر بات کرتی ہیں، (تفسیر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ) تو اس اعادہ سے ذہن اس طرف گیا کہ شرم وحیاء کا معاملہ خاص کہتے وقت پیش آیا، اسی طرح ﴿ قالوا اتخذ اللہ ولدا سبحانہ ﴾ میں ایک تو یہ ہے کہ کوئی "ولدا" پر وقف کرے اور ایک یہ ہے کہ " سبحانہ " پر، ظاہر بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اولاد وغیرہ سے منزہ وپاک ہے اور ﴿ اتخذ اللہ ولدا ﴾ قول کسی کا ہے تاہم اللہ تعالیٰ کے لئے یہ بات اس قدر قبیح ہے کہ اس ذات کی پاکی بیان کرنے کے لئے وقف کے توقف کا بھی انتظار نہیں ہو سکتا، تو غرض یہ کہ صحیح وقف ووصل سے معنوی اتصال وعدم اتصال کی تعیین ووضاحت ہوتی ہے۔

قولہ کما قالوا وصل الاول الخ : وقف کلام کے انقطاع اور وصل اتصال پر دلالت کرتا ہے اس کے لئے ایک اور شاہد کے طور پر فرمارہے ہیں کہ اسی وجہ سے تو وقف معانقہ میں وصل اول فصل ثانی یا فصل اول وصل ثانی جائز اور وقف کل ناجائز ہے کیونکہ دراصل معانقہ دو جگہ تین تین نقطوں کو کہا جاتا ہے یہ معانقہ ایسی جگہ ہوتا ہے جہاں کلام میں ایک کلمہ یا جملہ کا معنوی تعلق اپنے ماقبل ومابعد دونوں طرف ہو سکتا ہو، مثلاً ﴿ ذلك الكتاب لاريب .. فيه .. هدى للمتقين ﴾ میں لفظ " فیہ " معنوی اعتبار سے ... لاریب" سے بھی متعلق ہو سکتا ہے کہ اس کتاب میں کوئی شک نہیں ہو سکتا اور مابعد سے بھی متعلق ہے کہ اس میں متقین کے لئے ہدایت ہے، اسی وجہ سے وقف اول وصل ثانی اور وصل اول وقف ثانی دونوں صحیح ہیں البتہ وقف کل جائز نہیں کیونکہ وقف تو کلام کے انقطاع پر دلالت کرتا ہے اور " لاریب " اور " فیہ " دونوں جگہ وقف کریں گے تو کلمہ " فیہ " دونوں سے منقطع ہو کر غیر مفید ہو جائے گا اس لئے کہ اس کی افادیت تو کسی بھی ایک کے ساتھ متصل رہنے پر ہی برقرار رہ سکتی ہے لہٰذا وقف کل ناجائز ہے جس کو مصنفؒ نے " لا الوقف معاً " سے بیان فرمایا " ای لایجوز الوقف معاً " یہاں اگر کوئی یہ کہے کہ گو میں دونوں جگہ وقف کر کے " فیہ " کو دونوں طرف سے کاٹ دیتا ہوں مگر سمجھتا ہوں کہ وہ کسی بھی ایک طرف سے مربوط ہے تو سمجھ کے صحیح ہونے کی وجہ سے میرے لئے وقف کل صحیح ہونا چاہئے لیکن نہ ہوگا کیونکہ وقف میں معتبر کے اعتبار کو کوئی دخل نہیں رہتا وقف تو خود ہی انقطاع کلام پر دلالت کرتا ہے۔

☆...... **فائدہ** : (ا) معانقہ کے باب میں صدر القراء حضرت قاری حفظ الرحمٰن صاحبؒ فرماتے ہیں کہ معانقہ میں فصل کل، وصل کل، وصل اول فصل ثانی، فصل اول وصل ثانی یہ چار صورتیں ہیں جن میں فصل

کل ناجائز ہے جس سے اس طرف اشارہ فرمادیا کہ اصل کے اعتبار سے وصل کل جائز ہے لیکن اس جگہ یہ صورت اس لئے بہتر نہیں سمجھی گئی کہ سننے والے کو معنی سمجھنے میں دشواری ہوگی معلوم ہوا کہ وصل کل کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں صرف اولویت اور افضلیت میں اختلاف ہے (البرہان شرح حفظ البیان ص ر ۱۰۷)

☆...... **فائدہ** : (۲) اس وقف معانقہ سے متعلق علامہ جزری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں " اول من نبه علی المراقبة (ای المعانقة) فی الوقف الامام الاستاذ ابوالفضل الرازی اخذه من المراقبة فی العروض " (النشر ج ر ا ص ر ۲۳۸)

☆...... **فائدہ** : (۳) معانقہ کے باب میں یہ جاننا بھی مفید ہوگا کہ قرآن کریم میں کل چونتیس مواقع میں ہے جن میں سولہ معانقے علماء متقدمین کے نزدیک ہیں تو دیگر اٹھارہ معانقے علماء متاخرین کے نزدیک ہیں اس طرح دونوں کا مجموعہ چونتیس ہے۔

واما كيفية الوقف بآخر الموقوف عليه فثلثة،

ترجمہ : اور موقوف علیہ کے آخر پر وقف کرنے کے تین طریقے ہیں۔

ش : **قوله واما كيفية الوقف** الخ : صاحب کتاب نے وقف کی تین طرح تقسیم فرمائی ہے، اول باعتبار وقوع وقف یا احوال قاری کے، جس کی یوں تو چار قسمیں ہیں، اختیاری، اضطراری، اختباری، انتظاری، ہمارے مصنفؒ نے اب تک وقف اختیاری واضطراری کی حقیقت، محل وقوع نیز ان کے احکام بیان فرمادئے اور رہی دیگر دو قسمیں تو ان کا بیان بعد میں آرہا ہے، دوسری تقسیم باعتبار محل وقف کے تام، کافی، حسن، قبیح فرمائی اور ان سے متعلق بھی ہر ایک کی حقیقت، حکم اور رموز سجاوندی سے ان اقسام کے تحت کون کون سا رمز آسکتا ہے اس کی بھی تعیین فرمادی ہے۔

اب تیسری تقسیم وقف کی باعتبار کیفیت فرمارہے ہیں یعنی باعتبار ادا و تلفظ یا طریقۂ وقف کے۔

اور معرفۃ الوقوف محل وقف و کیفیت وقف دو ہی چیزوں میں منحصر ہے، نیز بیان میں بھی محل کو مقدم فرمایا کیفیت پر جس سے محل وقف کی اہمیت بتانی مقصود ہے۔

☆...... **سوال** : وقف کی باعتبار کیفیت عموماً چار قسمیں بیان کی جاتی ہیں جن میں اسکان، اشمام، روم کے ساتھ چوتھی قسم ابدال بھی بیان کی جاتی ہے جب کہ ہمارے مصنفؒ نے تین ہی قسمیں بیان فرمائیں

اور چوتھی قسم ابدال کو یہاں بیان نہیں فرمایا ہے؟

☆...... **جواب** : یوں تو وقف کی باعتبار کیفیت نو قسمیں بیان کی جاتی ہیں چنانچہ محقق فن علامہ جزری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کلام عرب میں وقف کی متعدد صورتیں ہیں جن میں سے ائمۂ قرأت کے یہاں نو کیفیات وقف مستعمل ہیں سکون، روم، اشمام، ابدال، ادغام، نقل، حذف، اثبات، الحاق، (النشر ص ر ۱۲۰) جن میں کی اولاً تین اسکان، روم، اشمام کے باب میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور یہ تین طریقے تمام ہی ائمۂ قرأت کے یہاں رائج ہیں لہٰذا یہ تو مجمع علیہ ہیں لیکن ان کے ماسوا کیفیات میں ائمۂ قرأت کا اختلاف ہے چنانچہ ان کیفیات میں سے کوئی کیفیت کسی کے یہاں مستعمل ہے تو کسی کے یہاں نہیں ہے مثلاً نقل، ادغام یہ کیفیات وقف ہماری روایت حفصؒ میں نہیں ہیں تو دیگر کے یہاں ہیں، حذف واثبات والحاق ہمارے یہاں صرف بعض مواقع میں ہیں ﴿ فما آتٰن ﴾ ﴿ سلاسل ﴾ ﴿ قالا ﴾ ﴿ اقیموا ﴾ ﴿ کتابیہ ﴾ ﴿ حسابیہ ﴾ اور رہا ابدال تو یہ بھی ہمارے یہاں بالکلیہ نہیں ہے بلکہ ابدال کی بھی دو ہی صورتیں مستعمل ہیں، (۱) تاء مدورہ کو ہاء ساکنہ سے اور (۲) تنوین منصوبی کو الف سے بدلنا جبکہ کیفیت ابدال کی اور بھی چار صورتیں ہیں چنانچہ ہمزۂ حطرفہ ساکنہ کو ما قبل کی حرکت کے موافق حرف علت سے بدلنا مثلاً ﴿ اقرا ﴾ ﴿ نبّئی ﴾ نیز ﴿ السفھاء ﴾ جیسی مثالوں میں ہمزہ کو الف اور یاء سے بدلنا، اسی طرح تاء تانیث مجرورہ وطویلہ کو بھی ہاء ساکنہ سے بدلنا یہ بھی کیفیت ابدال ہے مگر ابدال کی یہ کیفیات بروایت حفصؒ مستعمل نہیں ہیں، معلوم ہوا کہ اولاً تو ابدال ان کیفیات میں سے ہے جو مختلف فیہ ہیں، ثانیاً یہ کہ اگر ابدال ہمارے یہاں پایا بھی جاتا ہے تو مکمل نہیں بلکہ اس کی بعض ہی صورتیں، اور اگر اور سہل انداز میں کہیں تو ابدال کی صور خمسہ مذکورہ میں سے ہمارے یہاں صرف دو ہی پائی جاتی ہیں جو تین کے مقابلہ میں اقل ہیں، ثالثاً چونکہ وقف بالابدال کا تعلق رسم سے بھی ہے (کہ یہ وقف متابعت رسم میں ہوتا ہے تنوین منصوبی مرسوم بالالف ہوتی ہے تو وقف بالالف اور تاء مدورہ مرسوم بالہاء ہوتی ہے تو وقف بھی بالہاء ہوتا ہے) لہٰذا ہمارے مصنفؒ نے آخر کتاب میں جہاں مخالفت رسم کی انواع کو ذکر فرمایا ہے وہیں صرف ضمناً وقف بالابدال کو بھی ذکر کیا ہے، چونکہ اس میں بھی وصلاً مخالفت رسم لازم آتی ہے کہ تنوین منصوبی وصلاً ملفوظ بالنون الساکنہ مرسوم بالالف ہوتی ہے اسی طرح تاء مدورہ ملفوظ بالتاء ہوتی ہے جبکہ مرسوم بالہاء ہوتی ہے

اس لئے مصنفؒ نے اس کو بیان رسم میں مخالفت رسم کے تحت ابدال کو بیان فرمایا اور یہاں کیفیت وقف کی تین ہی صورتوں کو بیان فرمایا ویسے علامہ جزریؒ نے مقدمۃ الجزریہ میں (باب الروم والاشام) اور صاحب نہایہ نے نہایۃ القول المفید میں کیفیت وقف کی اسکان، اشام، روم ان ہی تین قسموں کو بیان فرمایا ہے " اعلم ان انواع الوقف ثلاثة " (نہایہ ص/۲۸۲) اور وقف بالابدال کو "الوقف علی مرسوم الخط" کے تحت بیان فرمایا ہے۔ (نہایہ ص/۲۷۷)

الاسکان مطلقاً وهو الاصل فی الوقف واقواه للتضاد بين الوقف والابتداء وبين السكون والحركة وهي لزمت للابتداء فبقي ضدها السكون لضده الوقف، ولان الوقف لضيق النفس وللعي فهو يقتضي الخفة والسكون اخف من الحركات،

ترجمہ : جن میں اسکان جملہ حرکات میں ہوتا ہے اور وقف میں یہی اصل اور قوی ہے وقف وابتداء اور سکون وحرکت کے مابین تضاد ہونے کی وجہ سے اور یہ حرکت جب ابتداء کے لئے ضروری ہے تو اس کی ضد یعنی سکون یہ ضروری ہے ابتداء کی ضد وقف کے لئے اور اس لئے بھی کہ وقف سانس کی تنگی یا تھک جانے کی وجہ سے ہوتا ہے لہٰذا وہ مقتضی تخفیف ہوتا ہے اور سکون سب حرکتوں سے خفیف ہے۔

ش : قوله الاسكان مطلقاً الخ : عبارت میں " اقواه " نیز " لضده " کی ضمیر کا مرجع وقف ہے " وهي " کا مرجع حرکت ہے اسی طرح " فبقي ضدها " میں ضمیر " ها " کا مرجع بھی حرکت ہے اور " لضده الوقف " میں ضمیر " ہ " کا مرجع " الابتداء " ہے۔

عبارت ہذا میں مصنفؒ کیفیت وقف کی انواع ثلاثہ میں اسکان کو وقف کے لئے اصل قرار دے رہے ہیں اور اس کی اصلیت پر دو دلیلیں قائم فرما رہے ہیں اول تضاد یعنی یہ بات تو مسلم ہے کہ وقف ابتداء کی ضد

ہے اور سکون حرکت کی ضد ہے پس جس طرح ابتداء حرکت ہی کے ساتھ مختص ہے (یعنی ابتداء کے لئے حرکت کا ہونا ضروری ہے سکون سے ابتداء ممکن نہیں ہے) تو ابتداء کی ضد یعنی وقف کے لئے حرکت کی ضد سکون ضروری ہے پس جس طرح حرف ساکن سے کلمہ کی ابتداء نہیں ہوتی اسی طرح وقف میں کلمہ کا آخر متحرک نہیں ہونا چاہئے۔

قوله ولان الوقف لضيق النفس الخ : وقف بالاسکان کے اصل اور قوی ہونے کی یہ دوسری وجہ ہے کہ عموماً وقف سانس ختم ہو جانے یا تھک جانے کی وجہ سے ہوتا ہے ایسے موقع پر طبیعت مقتضی تخفیف ہو یہ امر بدیہی ہے اور ادھر سکون تینوں حرکتوں سے اخف و اسہل ہے اور تقاضا بھی تخفیف کا ہے لہٰذا وقف میں یہی اصل ہے۔

اسکان کی اصلیت کے لئے اور بھی وجوہ کہی جاسکتی ہیں چنانچہ روم میں بھی گو مکمل حرکت باقی نہیں رکھی جاتی تاہم حرکت کا کچھ حصہ تو مقروء ہوتا ہے تو بہ نسبت سکون کے تو یہ تھوڑا دشوار ہی ہوا، اور اسکان کی سی تسہیل تو ہوئی ہی نہیں اور رہا اشمام تو گو اس میں حرف کو ساکن کیا جاتا ہے تاہم ضمہ کی طرف اشارہ کا عمل تو اسکان پر زائد ہے جو تقاضائے تخفیف کے مطابق نہیں ہے معلوم ہوا کہ اسکان سب میں سہل ہے لہٰذا یہ اصل ہے۔

نیز اجماع بھی اس کی اصلیت کے لئے ایک وجہ ہے کہ یہ طریقۂ اسکان سب ہی قراء کرام سے نقلاً ثابت ہے بخلاف روم و اشمام کے کہ وہ نصاً و نقلاً تو امام ابو عمرو اور ائمہ کوفیین ہی سے ثابت ہے گو اختیاراً و عملاً اہل اداء نے ان دونوں کو بھی سب ائمہ قرأت کے لئے پسند کیا ہے۔

ایک وجہ اسکان کا عموم بھی ہے کہ یہ طریقہ وقف (اسکان) تینوں حرکات کو عام ہے بخلاف روم و اشمام کے کہ وہ سب حرکتوں میں نہیں ہوتے۔

اصلیت اسکان کے لئے ایک وجہ لغوی مناسبت ہے یعنی اسکان کو وقف لغوی سے خاص مناسبت ہے کہ وقف کے معنی "الترك والقطع" یعنی چھوڑنے اور کاٹنے کے ہیں جو عرب کے قول "وقفت عن كلام فلان" (کہ میں فلاں آدمی سے بات کرنے سے رک گیا یا باز آ گیا) سے ماخوذ ہے یعنی میں نے فلاں آدمی کو چھوڑ دیا اور قطع تعلق کر لیا اور وقف بالاسکان میں بھی حرکت کو بالکلیہ ترک کر دیا جاتا ہے روم و اشمام میں یہ بات نہیں پائی جاتی اس لغوی مناسبت کی وجہ سے بھی یہ اصل ہے۔ (مستفاد من الشرح ج ۲ ص ۱۲۰)

☆...... **اسکان کی تعریف** : تعریف اسکان تو اس کے نام ہی سے واضح ہے کہ اسکان باب افعال سے ساکن کرنے کے معنی میں ہے اور وقف بالاسکان حرف موقوف علیہ متحرک کو ساکن کر کے وقف کرنے کو کہتے ہیں۔

چونکہ اول تو اسکان، اشمام، اور روم کے لغوی معنی ہی میں ان کی تعریف مضمر ہے نیز سکون کے بیان میں تینوں کی تعریف گذر گئی ہے لہٰذا یہاں تکرار کی ضرورت محسوس نہ فرماتے ہوئے ترک کر دیا ہے۔

ویجوز الروم فی غیر المفتوح والمنصوب فقط،

ترجمہ : اور جائز ہے وقف بالروم مفتوح و منصوب کے علاوہ میں فقط۔

ش : قولہ ویجوز الروم الخ : " روم " رام یروم روماً سے ارادہ کرنے کے معنی میں ہے اور اصطلاحی تعریف ایک تو یہ ہے " الاتیان ببعض الحرکۃ " چنانچہ علامہ جزریؒ المقدمۃ الجزریۃ میں فرماتے ہیں ع.... " الا اذا رُمْتَ فبعض الحرکۃ " یعنی حرف موقوف علیہ غیر مفتوح و منصوب یعنی مضموم و مکسور کی حرکت کا بعض حصہ ادا کرتے ہوئے وقف کرنا، اسی بعض حرکت کی تعیین کرتے ہوئے ائمہ فن نے ایک تہائی حرکت ادا کرنے کو روم فرمایا، تو بعضوں نے روم کی تعریف یہ فرمائی حرف موقوف علیہ کی حرکت کو اس قدر ہلکا و ضعیف ادا کرنا کہ قریب والا سن کر موقوف علیہ کی حرکت معلوم کرنا چاہے تو کر سکے چنانچہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں۔

وروملک اسماع المحرک واقفاً ☆☆☆☆☆ بصوت خفی کل وان تنولا

یعنی موقوف علیہ کی حرکت کی آواز بوجہ روم اس قدر خفی ہو جاتی ہے کہ قریب والا کان لگا کر سنے تو سن سکے معلوم ہوا کہ دور والا تو سن ہی نہ پائے اور قریب والا بھی کان نہ لگائے تو نہ سن سکے۔

روم کی تعریف کا یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے چنانچہ علامہ جزریؒ فرماتے ہیں " وکلا القولین واحد " کہ دونوں قولوں کا ماحصل ایک ہی ہے کہ موقوف علیہ کی حرکت کو پست آواز سے ادا کرنا پھر اس پستی و تخفیف کی تعیین و تحدید کے لئے مختلف تعبیرات اختیار کی گئی ہیں۔

عبارت میں "ویجوز الروم" کے ذریعہ اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اصل وقف تو اسکان ہی ہے مگر بوقت ضرورت (مثلاً سامع کو موقوف علیہ کی حرکت سے واقف کرانا) روم کے ساتھ بھی وقف کرنا جائز ہے۔

☆..... **فائدہ** : جاننا چاہئے کہ فتحہ، ضمہ، کسرہ بنی حرکات کو کہتے ہیں اور رفع، نصب، جر اعرابی حرکت کو کہتے ہیں لہٰذا عبارت میں فتحہ و نصب دونوں کو لا کر انواع اعراب کی طرف اشارہ فرمادیا۔

دراصل محل روم کے باب میں اختلاف ہے جس کو علامہ جزریؒ نشر میں بیان فرماتے ہیں کہ قراء کے یہاں فتحہ میں روم نہیں ہوتا کیونکہ فتحہ حرکت خفیفہ ہے جس کی وجہ سے حرکت فتحہ میں تبعیض و تجزی نہیں ہوتی کیونکہ جب اس کے بعض حصہ کو ادا کرنا چاہیں گے تو بوجہ خفت پورا ہی ادا ہوگا (اور اگر بعض کو ختم کرنا چاہیں تو مکمل ختم ہو جائے گا) بخلاف کسرہ و ضمہ کے کہ ان دونوں میں ثقل ہے اس لئے ان میں روم ہو سکتا ہے، لیکن ارباب نحو کے یہاں تینوں حرکتوں میں روم جائز ہے کیونکہ بقول علامہ جزریؒ ان کے یہاں روم بمعنی اخفاء حرکت یعنی اختلاس کے ہے اور اختلاس تو فتحہ میں عند القراء بھی جائز ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ نزاع لفظی ہے کیونکہ قراء فتحہ میں روم کے منکر ہیں نہ کہ اختلاس کے اور نحاۃ جواز اختلاس کے قائل ہیں نہ کہ حقیقت روم کے، ہمارے مصنفؒ نے اس نزاع کے لفظی ہونے کی وجہ سے مسئلہ کی اختلافی حیثیت سے تعرض نہیں فرمایا۔

☆..... **فائدہ** : طلبۂ عزیز سے گذارش ہے کہ روم کی مذکورہ تفصیل سے زیادہ اہم اس کی ادا ہے۔

والاشمام فی المضموم والمرفوع فقط وقد سبق فی باب السکون حد کل واحد من الثلاثۃ وموانعهما السکون والحرکۃ العارضۃ ومیم الجمع والتاء المربوطۃ،

ترجمہ : اور جائز ہے اشمام ضمہ ورفع میں فقط اور سکون کے بیان میں اسکان، اشمام، روم تینوں کی تعریف گذر چکی، اور روم و اشمام کے موانع سکون (اصلی)، حرکت عارضی، میم جمع اور تاء تانیث مربوطہ ہیں۔

ش : قولہ والاشمام الخ : اس کا عطف "ویجوز" پر کرتے ہوئے عبارت یوں ہوگی "ویجوز الاشمام" یعنی اصل تو اسکان ہی ہے لیکن بوقت ضرورت اشمام کے ساتھ وقف کرنا بھی جائز ہے۔

اشمام کے لغوی معنی بو سونگھنا یا سونگھانا، اور اصطلاح میں حرف مشمہ کو ساکن کرتے ہوئے اس کے

ضمہ کی طرف بغیر آواز کے ہونٹوں کی طرف اشارہ کرنا یعنی ہونٹوں کو بلا آواز اس طرح گول کرنا جیسے ضمہ ادا کرتے وقت کیے جاتے ہیں، چونکہ اس ادا میں آواز نہیں ہوتی اس لئے اس کا تعلق صرف رؤیت سے ہے نابینا اس کو محسوس نہیں کر سکتا۔

☆...... **نوٹ** : (۱) یادرہے کہ ایک اشمام بالحرکۃ کلمۂ غیر موقوفہ کے وسط میں ہوتا ہے مثلاً ﴿ لا تامننا ﴾ ﴿ للملئکۃ اسجدوا ﴾ جس کو نابینا بھی محسوس کرتا ہے کہ اس کا اثر ادا میں ہوتا ہے مگر یہ اشمام بالحرکۃ کلمۂ موقوف علیہ کا ہے جس کو نابینا محسوس نہیں کر سکتا۔

☆...... **نوٹ** : (۲) اس میں بوقت اشمام اولاً حرف کو ساکن کر کے صوت کو بند کر دینا ضروری ہے۔

☆...... **محل اشمام** : اشمام صرف رفع وضمہ میں ہوتا ہے فتحہ وکسرہ میں نہیں ہوتا اور نہ فتحہ کسرہ میں ممکن ہے کیونکہ اشمام ہونٹوں کے گول کرنے کو کہتے ہیں جبکہ فتحہ میں منہ کو کھولنا ضروری ہے جو منافی اشمام ہے اور کسرہ میں بھی ہونٹ کھلے رہ کر صوت میں انخفاض ہوتا ہے جبکہ اشمام میں ہونٹ کھلے رہ نہیں سکتے لہٰذا فتحہ وکسرہ میں اشمام نہیں ہوتا۔

قولہ فقط الخ : یہاں قابل توجہ بات یہ بھی ہے کہ مصنفؒ روم کے بیان کے اختتام پر بھی لفظ "**فقط**" لائے ہیں اور اشمام کے بیان کے ختم پر بھی "**فقط**" لائے ہیں لیکن اشمام کے بیان کا "**فقط**" تو احترازی ہے کہ اس کے ذریعہ فتحہ ونصب، کسرہ وجر سے احتراز مقصود ہے لیکن روم کے بیان کے ختم پر جو "**فقط**" لائے ہیں اس کے معنی تو لفظ "**غیر**" دے ہی چکا ہے یعنی مفتوح ومنصوب کے ماسوا ضمہ وکسرہ میں روم ہوگا جس سے فتحہ خود ہی نکل گیا تھا اس لئے لفظ "**فقط**" کی ضرورت نہ تھی لہٰذا روم کے "**فقط**" کو بجائے احترازی کہنے کے بیان "**غیر**" کہنا چاہیے۔

قولہ وقد سبق فی باب السکون الخ : اسکان، اشمام، روم تینوں کی تعریف حرکت وسکون کے بیان میں سکون کے تحت گذر گئی بایں وجہ اس کے تکرار کی ضرورت نہیں۔

قولہ وموانعھما السکون : مواقع روم واشمام بیان کرنے کے بعد اب یہاں روم واشمام کے چار موانع بیان کئے جارہے ہیں جن میں مانع اول سکون ہے اور اصول کے مطابق مطلقاً سکون سے مراد سکون اصلی ہوتا ہے مثلاً ﴿ فلا تقھر ﴾ ﴿ وانحر ﴾ وغیرہ، چونکہ یہاں حرف موقوف علیہ بذات خود ہی ساکن ہے اور حرکت سے عاری ہے جبکہ روم واشمام میں موقوف علیہ کی حرکت کو بذریعہ اخفاء یا بذریعہ اشمام واضح کیا جاتا

ہے جب موقوف علیہ اصلاً ساکن ہوتا ہے تو روم واشمام کیسے ممکن ہوگا۔

قولہ والحرکۃ العارضۃ : اسی طرح حرکت عارضی، چونکہ حرکت عارضی بھی وصلاً اجتماع ساکنین کی وجہ سے آئی ہوتی ہے ورنہ وہ حرف اصلاً ساکن ہوتا ہے مثلاً ﴿ من الناس ﴾ ﴿ اوالوالدین ﴾ ﴿ علیکم الصیام ﴾ ان میں " مِنْ " کا نون، " اَوْ " کا واؤ اور " علیکم " کی میم یہ سب اصلاً ساکن ہیں مگر مابعد سے وصل کی وجہ سے دو ساکن جمع ہوں گے اور ان پر حرکت آئے گی لہٰذا یہ وقفاً ساکن ہی رہیں گے اس لئے ان پر بھی روم واشمام کرنا چاہیں تو ممکن نہ ہوگا۔

قولہ ومیم الجمع : یہ بھی اصلاً ساکن ہوتی ہے پھر وصلاً اجتماع ساکنین کی وجہ سے اس پر ضمہ آتا ہے لہٰذا وقفاً اس کے بھی ساکن رہنے کی وجہ سے روم واشمام اس پر ممنوع ہے۔

قولہ والتاء المربوطۃ : اور گول تاء تانیث گو یوں تو متحرک ہوتی ہے مگر وقفاً یہ بھی ہاء ساکنہ سے بدل جاتی ہے تو چونکہ یہ ہاء بھی اصل سے ساکن ہوتی ہے یعنی جب سے آئی ساکن ہی آئی لہٰذا یہ بھی منافی روم واشمام ہے۔

☆...... **فائدہ** : موانع روم واشمام یوں تو پانچ بیان کئے جاتے ہیں، چنانچہ صاحبزادۂ محترم حضرت قاری محب الدین صاحبؒ نے بھی موانع پانچ بیان فرمائے ہیں مگر مصنفؒ ان میں سے چار کو بیان فرمارہے ہیں اور پانچواں مانع ہاء سکتہ کو ترک کر رہے ہیں، ویسے ہاء سکتہ بھی اصلاً ساکن ہوتی ہے اور وصلاً و وقفاً دونوں حالت میں ساکن ہی باقی رہتی ہے اس لئے اس میں بھی روم واشمام تو ممنوع ہی ہیں مگر مصنفؒ نے اس کو بالاستقلال بیان نہیں فرمایا اور سکون اصلی میں اس کو داخل قرار دیا کہ وہ بھی وقفاً و وصلاً بہر صورت ساکن ہی رہتا ہے اور سب میں وجہ ممانعت سکون ہی ہے۔

> **اما هاء الكناية فتمنعهما ان كان قبلها واو أو ياء مدتان أو ضمة أو كسرة والا فلا،**

ترجمہ : بہر حال ہاء کنایہ تو وہ مانع ہے روم واشمام کو جبکہ اس کے ماقبل واو یا یاء مدہ ہوں یا ضمہ یا کسرہ ہو ورنہ روم واشمام ممنوع نہیں ہیں (جائز ہیں)۔

ش : قولہ اما ھاء الکنایۃ الخ : ہاء کنایہ واحد مذکر غائب کی ضمیر کو کہتے ہیں چونکہ وہ بھی باتباع ماقبل متحرک ہوتی ہے اور کلمہ کے اخیر میں ہونے کی وجہ سے موقوف علیہ بھی ہوتی ہے تو کیفیت وقف کی انواع ثلاثہ کے جواز و عدم جواز سے متعلق گفتگو کا موضوع یہ بھی ہے۔

اب جہاں تک مسئلہ اسکان کا ہے تو یہ تو وقف میں اصل ہے لہٰذا اس کے جواز میں تو کوئی کلام نہیں ہے متفق علیہ ہے، البتہ روم و اشمام کے باب میں مشائخ کے مابین اختلاف ہے اور اس میں تین مذاہب ہیں۔

☆......(۱) ہاء کنایہ میں روم واشمام مطلقاً جائز، جس کو علامہ شاطبی نے "... **وبعضھم** ☆ **یری لھما فی کل حال محللا**" سے بیان فرمایا ہے بہت سے اہل ادا کی یہ رائے ہے اور اس جواز کی وجہ عام قاعدہ پر عمل کرنا ہے کہ جب موقوف علیہ مضموم، مکسور ہے تو قطع نظر اس سے کہ موقوف علیہ کون ہے روم واشمام کو تو حرکت چاہئے اور یہاں وہ موجود ہے لہٰذا اس میں بھی روم واشمام ہوگا گویا ان حضرات نے ہاء ضمیر میں روم واشمام کے ثقل کو لائق اعتناء نہیں سمجھا۔

☆...... (۲) مطلقاً ناجائز ہے کیونکہ ہاء ضمیر کی حرکت عارضی ہوتی ہے چنانچہ نشر میں فرماتے ہیں "**من حیث ان حرکتھا عارضۃ**" (نشر ج/۲ ص/۱۲۴) اور حرکت عارضہ میں روم واشمام نہیں ہوتے، صاحب کشف النظر نے ہاء ضمیر کی حرکت کے عارضی ہونے کو یوں بیان کیا کہ ہاء ضمیر کی حرکت ماقبل پر موقوف ہے یعنی ماقبل کسرہ یا یاء ساکنہ ہے تو مکسور ورنہ مضموم۔

نیز آپ ہی اس میں روم واشمام کے عدم جواز کی دوسری توجیہ یہ فرماتے ہیں کہ ہاء خفی وپوشیدہ حرف ہے اور روم میں بھی آواز کو خفی اور کمزور کرنا پڑتا ہے لہٰذا ہاء میں روم کرنا اس میں خفا در خفا پیدا کرنا ہے جس سے اس کے حذف وسقوط کا قوی اندیشہ ہے اس لئے روم نہیں ہوتا پھر طرداً للباب اشمام کو بھی منع کر دیا۔ (کشف النظر ج/۳ ص/۳۲۴)

☆...... (۳) محققین نے اس میں تفصیل فرمائی ہے جب ہاء ضمیر سے پہلے ضمہ یا واؤ ساکنہ (خواہ مدہ ہو یا لین) یا کسرہ اور یاء ساکنہ (خواہ مدہ ہو یا لین) تو روم واشمام ناجائز ہے ورنہ جائز، جس کو یوں سمجھیں کہ ہاء ضمیر اپنے ماقبل کے اعتبار سے نو طرح واقع ہوتی ہے (۱) ماقبل ضمہ ہو ﴿ رَسُوْلُهٗ ﴾ ﴿ یعلمُهٗ ﴾ (۲) واو ساکنہ مدہ ہو ﴿ ماعقَلُوْهُ ﴾ ﴿ خذُوْهُ ﴾ (۳) واو ساکنہ لین ہو ﴿ ویَرْضَوْهُ ﴾ ﴿ رَاَوْهُ ﴾ (۴) کسرہ ہو

﴿بِہٖ﴾ ﴿کُلِّہٖ﴾ (۵) یاء ساکنہ مدہ ہو ﴿فِیہِ﴾ ﴿فَمُلٰقِیْہِ﴾ (۶) یاء ساکنہ لین ہو ﴿عَلَیْہِ﴾ ﴿اِلَیْہِ﴾ ان چھ صورتوں میں تو روم واشمام ناجائز ہے اور عدم جواز کی وجہ طلب خفت و سہولت ہے جس کو صاحب نہایہ علامہ قسطلانی کے حوالہ سے یوں تحریر فرماتے ہیں " اذ الخروج من ضم الی ضم واشارة الیه ومن کسر الی کسر واشارة الیه مستثقل وتاکد ذلك فی الهاء وبعد مخرجها " (نہایہ ص ر ۲۸۷) تاکہ ضمہ یا واو سے ضمہ یا اس کے اشارہ کی طرف خروج لازم نہ آئے کہ ماقبل میں ہونٹ بوجہ ضمہ یا واو گول ہوئے پھر ابھی گولائی ختم ہوئی نہیں کہ اس سے پہلے بوجہ اشمام یا روم ضمہ پھر ان کو گول کرنا لازم آتا ہے جو تکلف سے خالی نہیں ہے اور دشوار ہے اسی طرح کسرہ کے بعد روم سے خروج من الکسر الی الکسر یا اگر یاء ساکنہ ہے تو پے در پے کسرہ کے قائم مقام ہے اور پھر روم کرنا یہ تیسرا کسرہ ہے تو توالی کسرات کی وجہ سے یہ ثقیل ہے۔

پھر ہاء میں اس کی صفت خفا اور اس کے مخرج کا بعید ہونا یہ خود ایک مستقل ثقل ہے لہٰذا روم واشمام سے اس میں اور اضافہ ہوگا۔

☆...... **فائدہ** : یہاں گو روم واشمام کے عدم جواز کی گفتگو ہاء ضمیر کے مذکورہ احوال ستہ سے متعلق مشترکہ طور پر کی گئی ہے مگر ظاہر ہے کہ کسرہ میں اشمام ممکن ہی نہیں ہے لہٰذا بوقت کسرہ صرف روم ممنوع ہے اشمام کے ممنوع ہونے کے کوئی معنی نہیں۔

اور باقی تین احوال (۷) ماقبل فتحہ ہو ﴿لَهٗ﴾ ﴿اَن یُّعَلِّمَهٗ﴾ (۸) الف ہو ﴿اجتباه﴾ ﴿یداه﴾ (۹) حرف صحیح ساکن ہو ﴿منه﴾ ﴿عنه﴾ وغیرہ میں روم واشمام جائز ہے کہ اس میں مذکورہ ثقالت نہیں ہے ان ہی تین صورتوں میں روم واشمام کے جواز وعدم ممانعت کو مصنفؒ نے " والا فلا " سے بیان فرمایا، علامہ جزریؒ اس مذہب ثالث یعنی تفصیلی قول سے متعلق فرماتے ہیں " وهو اعدل المذاهب عندی " اور واقعتاً یہ اعتدال دیگر دو مذہبوں میں نہیں ہے۔

☆...... **اختلاف نسخ** : اس جگہ خلاصۃ البیان کے نسخوں میں اختلاف ہے چنانچہ حالیہ نسخوں میں عبارت یوں ہے "ان کان قبلها واو أو یاء مدتان" ظاہر ہے کہ یاء کے بعد جو "أو" ہے وہ زائد ہے اس لئے کہ یہاں واو اور یاء مدہ ہی مانع روم واشمام ہے اسی وجہ سے قدیم نسخوں میں بغیر "أو" کے عبارت یوں ہے

"قبلها واو او ياء مدتان" پھر واو و یاء مدہ کی طرح واو و یاء لین بھی تو موانع روم و اشمام سے ہیں جبکہ "مدتان" کی قید سے تو لین خارج ہو گیا ہے اس لئے اگر عبارت یوں ہوتی "ان كان قبلها واو أو ياء ساكنة" تو بہتر ہوتا کہ ساکن کہنے سے لین و مدہ دونوں داخل ہو جاتے۔

واذا ضربت الوجوه الثلاثة للمد العارض فى الوجوه الثلاثة للوقف فحاصله تسعة اوجه ، والمقروء منها فى نحو ﴿رب العلمين﴾ ثلثة وهى المدود الثلثة بالاسكان فقط، وفى نحو ﴿يوم الدين﴾ اربعة الثلثة بالاسكان والقصر بالروم ، وفى نحو ﴿نستعين﴾ سبعة التثليث بالاسكان وبالاشمام والقصر بالروم ،

ترجمہ : اور جب مد عارض کی وجوہ ثلاثہ (طول، توسط، قصر) کو وقف کی صور ثلاثہ میں ضرب دیا جائے گا تو مجموعی وجوہ نو ہوں گی جن میں ﴿رب العلمين﴾ جیسی مثال میں تین مقروء ہوں گی اور وہ مد کی تین وجوہ ہیں اسکان کے ساتھ فقط اور ﴿يوم الدين﴾ جیسی مثال میں وجوہ مقروءہ چار ہیں جن میں تین اسکان کے ساتھ اور قصر روم کے ساتھ اور ﴿نستعين﴾ جیسی مثال میں وجوہ مقروءہ سات ہیں جن میں تین اسکان کے ساتھ اور تین اشمام کے ساتھ اور قصر روم کے ساتھ۔

ش : **قوله واذا ضربت الوجوه** الخ : محل اسکان، اشمام اور روم کے بیان کے بعد اب کلمۂ واحدہ میں مد کی وجوہ مختلفہ کے جمع ہونے کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں یعنی جب حرف مد کے بعد حرف موقوف علیہ پر وقف بالاسکان کرتے ہوئے اس کو ساکن بناتے ہیں تو حرف مد کے بعد سکون آنے کی وجہ سے مد عارض ہوتا ہے اور مد عارض میں طول، توسط، قصر یہ وجوہ ثلاثہ جائز ہوتی ہیں اور یہ وجوہ ثلاثہ تو ایک وقف کی

صورت میں تو ظاہر ہے کہ اشمام کی وجہ سے بھی تین ہوں گی اور اسی طرح روم کی تین، اس طور پر قیاسی و عقلی بنیاد پر نو وجہیں نکلتی ہیں لیکن اصول کے مطابق طول و توسط یہ مد فرعی وزائد کی وجوہات میں سے ہیں جن کے لئے سبب درکار ہوتا ہے اب اگر موقوف علیہ مفتوح ہے مثلاً ﴿ العلمین ﴾ تو فتحہ میں صرف وقف بالاسکان ہوسکتا ہے جس کی وجہ سے حرف موقوف علیہ مکمل ساکن ہوگا اور اس کی وجہ سے مدعارض ہوگا جس میں تین وجہیں جائز ہیں باقی اشمام اور روم کوئی وقف نہیں ہوتا اس لئے اسکان ہی کی تین وجہیں ہوئیں جو مقروءہ ہوں گی۔

اور جب حرف موقوف علیہ مکسور ہو مثلاً ﴿ الرحیم ﴾ ﴿ الدین ﴾ وغیرہ تو اس میں اسکان اور روم دو وقف ہوں گے لہٰذا اوپر کی طرح یہاں بھی بوجہ اسکان وجوہ ثلاثہ ہوں گی لیکن روم میں چونکہ حرف متحرک ہی رہتا ہے لہٰذا حرف مد کے بعد سبب نہ ہونے کی وجہ سے صرف قصر ہوگا اس طرح کل چار ہی وجوہ جائز ہوں گی توسط وطول مع الروم جائز نہ ہوگا کیونکہ بصورت روم سبب توسط وطول (یعنی سکون) نہیں ہوتا۔

اور ﴿ نستعین ﴾ جیسی مثال میں حرف موقوف علیہ کے مضموم ہونے کی بنا پر ایک تو وقف بالاسکان ہوگا تو اس کی وجہ سے وجوہ ثلاثہ اور اشمام میں بھی چونکہ موقوف علیہ ساکن کردیا جاتا ہے تو بصورت اشمام بھی وجوہ ثلاثہ اور روم کی وجہ سے صرف قصر، اس طرح مجموعی سات وجوہ اس میں جائز یعنی مقروءہ ہوں گی، خلاصہ یہ کہ موقوف علیہ مفتوح سے قبل جب حرف مد ہو تو اس کو تین طرح اور مکسور ہو تو چار طرح اور مضموم ہو تو سات طرح پڑھ سکتے ہیں، یہ تفصیل توضیح الوقف میں بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

اما الوقف علی وسط الکلمة ولو کان بالرسم وعلی آخرها بغیر التنفس او بغیر الکیفیات الثلاثة فلایجوز روایة ودرایة الا علی مرسوم الخط کما سیأتی،

ترجمہ : بہر حال وسط کلمہ میں وقف کرنا خواہ وسط میں ہونا رسم کی وجہ سے کیوں نہ ہو اور کلمہ کے آخر میں بغیر سانس توڑے ہوئے یا بغیر کیفیات ثلاثہ کے وقف کرنا تو یہ روایۃً ودرایۃً کسی طرح بھی جائز نہیں ہے سوائے بوجہ رسم الخط کے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

ش : قولہ اما الوقف علی وسط الکلمۃ الخ : اس عبارت میں مصنفؒ وقف کے ان تین طریقوں کو بیان فرما رہے ہیں جو خلاف نقل وخلاف عقل ہونے کی وجہ سے غیر صحیح ہیں۔

جن میں اول کلمہ کے وسط میں وقف کرنا خواہ یہ وسط میں ہونا حقیقت کے اعتبار سے ہو مثلاً ﴿العلمین﴾ سے " العا " وغیرہ، یہ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس سے کلمہ مہمل ہو جاتا ہے یا درمیان میں ہونا بوجہ رسم ہو مثلاً ﴿ بئسما ﴾ کی " س " کہ حقیقت یا کلمہ کی اصل کے اعتبار سے تو اخیر میں ہے مگر اس کے انداز رسم کے اعتبار سے یہ درمیان میں ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کہ اس سے رسم خط عثمانی کی مخالفت لازم آتی ہے کہ رسم عثمانی میں جس کلمہ کو موصول لکھا ہے ہم نے اپنے وقف کے ذریعہ اس کو مقطوع بنا دیا اور یہ اجماع کے خلاف ہے۔

لیکن اگر کہیں رسم ہی اس انداز کا ہو تو باعتبار رسم کلمہ کے وسط میں وقف کرنا جائز ہے مثلاً ﴿ ایاً ما تدعو ﴾ اس میں " ما " " ایا " کا تتمہ ہے اور " ایا " کی تاکید کی غرض سے لایا گیا ہے اس لئے اس کو موصول رکھتے ہوئے " ما " پر ہی وقف کرنا چاہئے کہ وہ کلمہ کا اخیر ہے مگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے " ایا " کو " ما " سے مقطوع لکھا لہٰذا بقول علامہ جزریؒ سب کے نزدیک دونوں جگہ وقف کرنا صحیح ہے گو یہاں...... " ایا " پر وقف کرنا بر بناء حقیقت وسط کلمہ میں وقف کرنا ہوا مگر چونکہ یہ انداز رسم (یعنی رسماً مقطوع ہونا) کی متابعت میں ہے لہٰذا صحیح ہے اسی کو مصنفؒ نے اخیر میں " الا علی مرسوم الخط " سے بیان فرمایا کہ اگر وسط کلمہ میں وقف کرنا بوجہ رسم ہو تو یہ ناجائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے۔

☆...... **فائدہ** : اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ " الا علی مرسوم الخط " کا مستثنیٰ منہ صرف " اما الوقف علی وسط الکلمۃ الخ " ہے باقی دو یعنی " وعلی آخرھا بغیر التنفس او بغیر الکیفیات الثلاثۃ " نہیں ہے۔

قولہ وعلی آخرھا الخ : وقف کا دوسرا غیر صحیح طریقہ یہ ہے کہ وقف تو کلمہ کے اخیر میں ہو اور موقوف علیہ پر احکام وقف کا اجراء بھی ہو مگر بوجہ عجلت سانس نہ توڑی جائے کہ جدید سانس لینے کی تاخیر ہو جیسا کہ ہمارے حفاظ تراویح میں عجلت وسرعت کے حرص میں اس طرح کیا کرتے ہیں یہ بھی غیر صحیح وناجائز ہے کیونکہ احکام وقف کا اجراء تو وقف کی وجہ سے ہوتا ہے اور تحقق وقف بغیر تنفس کے ممکن نہیں لہٰذا یہ صحیح نہیں ہے۔

قوله بغير الكيفيات الخ : وقف کے جو تین طریقے بیان ہوئے ان میں بھی بالخصوص اسکان یعنی وقف کرتے ہوئے سانس توڑنا اور موقوف علیہ کی حرکت کو بھی باقی رکھنا ہے نہ اس میں اسکان نہ ہی روم اور نہ ہی اشمام کرتا ہے تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ اسکان وغیرہ کیفیات میں سے کسی نہ کسی کا وقف میں ہونا ضروری ہے اور یہ مذکورہ تینوں میں سے کسی بھی ایک کیفیت وطریقہ کو بجا نہیں لاتا لہٰذا یہ بھی غلط ہے۔

قوله فلايجوز الخ : مذکورہ تینوں چیزیں باعتبار نقل کے غلط ہیں کیوں کہ یہ وقف کے منقول عن المشائخ طریقہ کے خلاف ہے لہٰذا یہ تو " فلا يجوز رواية "ہوا اور صور ثلاثہ مذکورہ کے غیر صحیح ہونے میں درایت ہر ایک کی مختلف ہے۔

چنانچہ وسط کلمہ میں وقف کے غیر صحیح ہونے کی درایت کلمہ کا مہمل و بے معنی ہو جانا ہے اور ﴿ بئسما ﴾ جیسی مثال میں "س" پر وقف کرنے سے اتباع رسم کے لازم ہونے کے اجماع کے خلاف یا خرق اجماع لازم آتا ہے۔

کیفیات ثلاثہ کے بغیر : چونکہ عموماً وقف سانس کی تنگی، تھک جانا یا آرام کی غرض سے ہوتا ہے اور یہ امور مقتضیٔ تخفیف ہوتے ہیں ادھر حرکت کاملہ کی بہ نسبت ناقصہ (یعنی روم) اور مکمل سکون خفیف ہوتا ہے لہٰذا وقف اصل تو مقتضی سکون ہوتا ہے یا تخفیف ناقص روم کا لہٰذا یہ ضروری ہے، اس کے خلاف حرکت کاملہ سے وقف کرنا تقاضائے تخفیف کے بالکل خلاف ہے۔

بغیر تنفس : جب وقف عموماً سانس کی تنگی کی وجہ سے ہوتا ہے تو تنفس یعنی سانس توڑ کر جدید سانس لینا یہ تو اس کے اہم اغراض میں سے ہے اس لئے تنفس کے بغیر وقف کرنا عقلاً بھی صحیح نہیں ہے۔

ويجوز الاختبار بالوقف على آخر كل كلمة بالكيفيات الثلاثة حين الافادة والاستفادة فيسمي الوقف اختبارياً بالموحدة وهو متعلق بالرسم وكيفية الوقف، واذا انتظر القارى بالوقف استيعاب سائر القراء ات والروايات والطرق فيسمي وقفاً انتظارياً ومتعلقه الجمع لاختلاف الروايات المتواترة من السبعة والعشرة ،

ترجمہ : اور جائزہ ہے وقف اختباری ہر کلمہ پر کیفیات ثلاثہ کے ساتھ جبکہ افادہ واستفادہ مقصود ہو تو اس کا نام وقف اختباری (باء کے ساتھ) رکھا جائے گا اور یہ وقف رسم و کیفیت وقف کی تفہیم کے ساتھ خاص ہے، اور جب قاری بذریعۂ وقف جملہ قرآت، روایات اور طرق کے جمع کا انتظار کرے تو اس وقف کا نام انتظاری رکھا جائے گا اور اس وقف کا تعلق روایات متواترہ یعنی سبعہ یا عشرہ کے اختلافات کو جمع کرنے سے ہے۔

ش : **قولہ ویجوز الاختبار الخ** : احوال قاری کے اعتبار سے وقف چار طرح کا ہوتا ہے جن میں کے اول دو یعنی وقف اختیاری واضطراری کو تو بیان وقف کی ابتداء میں بیان فرمادیا اور اسی کے تحت دیگر بہت سے امور کا ذکر بھی آگیا، اب یہاں سے قسم ثالث وقف اختباری کا بیان ہے، وقف کے دوران پیش آنے والے جملہ مسائل کی تعلیم و تعلم وقف اختباری کا مقصد ہیں مثلاً کیفیات ثلاثہ اسکان، اشمام، روم کی تعلیم و تعلم و تصدیق طلبی نیز اتباع رسم سے وقف کرنے کی تفہیم مثلاً رسماً کوئی حرف حذف کرنا جیسے "متاب" جو کہ دراصل "متابی" ہے "اذا یسر" جو کہ دراصل "اذا یسری" ہے ان پر حذف کے ساتھ وقف کرنا یا اثبات کے ساتھ لکھے گئے ہیں تو اثبات کے ساتھ وقف کرنا مثلاً ﴿ لکنا ﴾ ضمیر واحد متکلم "انا" ابدال کے ساتھ مرسوم ہو مثلاً تنوین منصوبی یا تاء مدورہ میں ابدال سے وقف کرنا یا مثلاً تماثل فی الرسم کے ساتھ وقفاً کیا سلوک ہوتا ہے وغیرہ بہت سے امور جن کی عملی تفہیم کے لئے وقف کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

یا بوقت وقف پیش آنے والے مسائل تجوید کی تعلیم مثلاً مقادیر مد کی تفہیم یا جیسے آج یہ وباعام ہو گئی ہے کہ ہمارے ائمہ نماز میں رکوع سے قبل اختتام قرأت پر مد عوض کے موقع پر بھی تین چار الف تک لمبا مد کرتے ہیں جو کہ خلاف تجوید ہے یا پھر حرف موقوف علیہ نون یا میم ہوں تو زائد غنہ کرتے ہیں یا نفس غنہ ہی نہیں کرتے اور دونوں غلط ہیں تو اس کی اصلاح کے لئے عملاً وقف کر کے طلبہ کو بتلانے کے لئے مقری جو وقف کرے گا یہ سب وقف اختباری ہے۔

معلوم ہوا کہ وقف اختباری کے مختلف و متعدد مقاصد ہیں ان سب کی تعلیم و تعلم کی غرض سے جو وقف کئے جائیں سب اختباری ہیں، مصنفؒ نے بغرض اختصار واجمال اس کو کیفیات ثلاثہ یا رسم کے ساتھ خاص فرمادیا ہے۔

بالموحدۃ : اس سے مراد ایک نقطہ والی اور وہ حرف باء ہے اس " بالموحدۃ " کی وضاحت سے یہ لفظ اختیاری سے ممتاز ہو گیا۔

قولہ واذا انتظر القاری الخ : ائمہ سبعہ و عشرہ کی قرآت متواترہ مختلفہ کو پڑھنے کے دو طریقے ہیں ایک افراد، دوسرا جمع، ایک ہی قرأت کے التزام سے فاتحہ سے ناس تک قرآن کریم کو ختم کرنا پھر دوسری قرأت دوسرے ختم سے پھر تیسری پھر چوتھی اس طرح ہر قرأت میں مستقل ختم کرنے کو افراداً پڑھنا کہتے ہیں یہ طریقہ متقدمین میں مروج تھا پھر متاخرین میں بغرض اختصار و سہولت جمع کا طریقہ رائج ہوا یعنی مختلف قرأتوں کو جمع کرتے ہوئے ایک ہی ختم میں پڑھنا جس کے تین طریقے ہیں، ان میں ایک وقف متعین کر کے بار بار کے وقف سے متعدد قرأتوں کو جمع کیا جاتا ہے پھر اسی طرح دوسری آیت پھر تیسری آیت الی آخرہ، اس طریقہ جمع میں وقف انتظاری کی ضرورت پڑتی ہے کہ قاری متعینہ موقف تک ایک قرأت میں تلاوت کر کے وقف کرتا ہے تاکہ دوسری قرأت پڑھی جا سکے مثلاً ﴿وبالآخرۃ هم یوقنون﴾ میں پہلے " قالون " کے لئے ترک صلہ پڑھتے ہیں اور وقف کرتے ہیں تاکہ دوسری مرتبہ " قالون " کے لئے صلہ پڑھا جا سکے اور وقف کرتے ہیں تاکہ " ورش " کے لئے تین مرتبہ پڑھا جا سکے تو اس طرح بار بار وقف کا منشا دوسری قرآت و روایات کا انتظار ہے لہٰذا اس وقف کو وقف انتظاری کہیں گے اور ظاہر ہے کہ یہ وقف قرآت مختلفہ متعددہ کو جمع کرنے پر ہی موقوف ہے۔

☆..... **فائدہ** : مقدمۃ الکتاب میں مصنفؒ نے نماز میں قرآت متواترہ مختلفہ کو تلاوت کرنے کا جو مسئلہ بیان فرمایا ہے وہاں قدیم نسخوں کی عبارت " وفاقاً من القراء العشر جازت صلوته " کی اصلاح کر کے حالیہ نسخوں میں " للقراء السبعة " بنا دیا گیا ہے (خلاصۃ البیان ص ۸) جبکہ یہاں قرآت متواترہ سبعہ کے ساتھ عشرہ کو بھی کہا گیا ہے گو نسخوں کے اس اختلاف کی ایک توجیہ یہ کر سکتے ہیں کہ وہاں " وفاقاً " کی قید سے متفق علیہ تواتر کو بیان کیا جا رہا تھا جبکہ یہاں نفس تواتر کو بیان کیا جا رہا ہے قطع نظر اس تواتر پر اتفاق و عدم اتفاق سے۔

لیکن جیسا کہ ہم بقدر ضرورت یہ لکھ آئے ہیں کہ اصلاح کی ضرورت بالکل نہیں ہے کیونکہ جب سبعہ کے بعد کی تین قرأتوں کے تواتر سے متعلق کوئی کلام ہے ہی نہیں اور جن لوگوں نے امام سبکی کی عبارت سے یہ سمجھا بھی ہے تو وہ صاحب عبارت کے منشا کے خلاف ہے لہٰذا قرآت ثلاثہ کے تواتر کے باب میں

کوئی بھی شبہ ناشی بلا دلیل ہے اور اس کی بنیاد مغالطہ ہے لہٰذا مقدمہ میں بھی اصلاح کی کوئی ضرورت نہیں ہے انشاء اللہ اگر اللہ تعالیٰ نے موقع عنایت فرمایا تو قرآت ثلاثہ کے تواتر پر بھی مستقل مضمون شائع کریں گے۔

واما كيفية الابتداء فلابد فيه من الحركة فان الابتداء بالساكن متعذر او متعسر فان تحرك المبدوء به فالابتداء بتلك الحركة والا فلابد له من همزة الوصل المتحركة ورعاية حركتها الصحيحة لانه ربما لم يرسم في الدرج الحركة وقد مضى سائر احكام الهمزة في بابها من الاسقاط والاثبات والحركة،

ترجمہ : اور رہی کیفیت (طریقہ) ابتداء تو اس میں حرکت کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ ابتداء بالسکون مشکل ونا ممکن ہے پس اگر حرف مبدوء بہ متحرک ہو تو ابتداء اس حرکت سے ہوگی ورنہ ابتداء کے لئے ہمزۂ وصلیہ متحرکہ کا ہونا ضروری ہے اور اس کی حرکت صحیحہ کی رعایت بھی ضروری ہے اس لئے کہ بسا اوقات درمیان میں ہمزہ پر کوئی حرکت نہیں لکھی جاتی اور تحقیق کہ ہمزہ کے بیان میں ہمزہ کے جملہ احکام خواہ اسقاط سے متعلق ہوں یا اثبات سے اور اس کی حرکت سے متعلق گذر گئے۔

ش : قوله واما كيفية الابتداء الخ : محل وقف ومحل ابتداء اور کیفیت وقف کے بیان کے بعد اب کیفیت ابتداء سے متعلق فرمارہے ہیں کہ جس طرح وقف کے لئے سکون ضروری ہے اس کی ضد ابتداء کے لئے حرکت ضروری ہے کیونکہ ابتداء بالسکون تو ممکن ہی نہیں جیسا کہ گذر گیا، لہٰذا جس حرف سے ابتداء کرنی ہے اس پر کسی نہ کسی حرکت کا ہونا ضروری ہے اگر حرکت نہیں ہے بلکہ وہ حرف ساکن ہے تو اس سے قبل ایک ہمزہ لے آؤ (جس کو ہمزۂ وصلیہ کہتے ہیں) اور اس کو حسب اصول تحریک حرکت دینا ضروری ہے خلاف اصول حرکت صحیح نہ ہوگی اور یہ سب اصول ما قبل میں گذر گئے ہیں کہ ہمزۂ وصلی کہاں ثابت اور کہاں

محذوف ہوگا اور جب ثابت رہے گا تو اس کی حرکت فعل میں کیا ہوگی؟ اسم کے ہمزۂ وصلی کی حرکت اسی طرح الف لام کے ہمزہ کی حرکت یہ ساری چیزیں ماقبل میں ہمزۂ وصلی کے بیان میں گذر گئیں۔

ومرسوم الخط قد اجمع الامة علیه الاّ یجوز مخالفته کتابة ولا قراء ة،

ترجمہ : اور (قرآن کریم کے) رسم الخط کے لئے امت نے اجماع فرمایا ہے کہ اس کی مخالفت کتابت میں جائز ہے نہ تلاوت میں۔

قوله ومرسوم الخط الخ : جیسا کہ سند القرأ حضرت قاری عبدالرحمٰن صاحب مکیؒ فوائد مکیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ قاری مقری کے لئے چار علموں کا جاننا ضروری ہے ان میں ایک علم رسم خط قرآن ہے۔

یوں تو یہ بڑا ہی اہم وطویل موضوع ہے اور دوسری صدی ہجری کے اوائل سے اس پر مستقل تصانیف کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا جو بحمد اللہ تاحال جاری ہے اور تاقیامت جاری رہے گا انشاء اللہ، اور ان کتب میں بڑی ابحاث موجود ہیں مگر چونکہ ہمارے مصنفؒ تو مفصل بیانات کا خلاصہ ہی پیش فرما رہے ہیں تو بقدر ضرورت مسائل رسم کو بھی کتاب کے اخیر میں ذکر کر رہے ہیں، علم رسم کے لئے بنیادی طور پر خط ورسم الخط کے مابین فرق سمجھنا بھی ضروری ہوتا ہے چنانچہ خط کہتے ہیں کلمہ کو حروف ہجا کی ترکیب سے برعایت وقف وابتداء مطابق تلفظ کے لکھنا اور رسم کہتے ہیں کلمہ کو حروف ہجا کی ترکیب سے رسم عثمانی کے موافق لکھنا۔

☆......**موضوع** : نقوش قرآنی۔

☆......**غرض** : صحت رسم وقرأت۔

خط ورسم خط کی تعریف سے معلوم ہو گیا کہ رسم خط میں مصحف سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کی اتباع اصل ہے اس لئے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے قرآن کریم کی کتابت میں اس کا اہتمام بلیغ فرمایا ہے کہ قرآن کریم کا جو کلمہ سرکار دوعالم ﷺ کے ارشاد گرامی کے مطابق جیسا لکھا گیا ہے اس کو ویسا ہی لکھا جائے، اس لئے کہ لوح محفوظ سے بواسطۂ جبرئیل علیہ السلام اسی انداز پر لکھا آپ ﷺ کو پہنچا تھا اس میں کسی کے اجتہاد اور عقل کو دخل نہ تھا یہی وجہ ہوئی کہ ائمۂ امت نے رسم عثمانی کے خلاف قرآن کریم کے لکھنے کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ صاحب نہایہ فرماتے ہیں" قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالی تحرم

مخالفة خط المصحف العثمانی فی واو او یاء او الف او غیر ذلك وفی شرح ابن غازی وقدنقل الجعبری وغیره اجماع الائمة الاربعة علی وجوب اتباع مرسوم المصحف العثمانی"(ص/۲۳۸)

اور امام خراز رسم عثمانی کے خلاف قرآن کریم کی کتابت سے متعلق فرماتے ہیں ۔

وکیف لایجب الإقتداء ☆☆☆☆☆☆ لما اتی نصا به الشفاء

الی عیاض انه من غیرا ☆☆☆☆☆☆ حرفا من القرآن عمدا کفرا

زیادة او نقصا او ان یبدلا ☆☆☆☆☆☆ شیئا من الرسم الذی تأصلا

علامہ شاطبی قصیدہ رائیہ کی ابتداء میں رسم عثمانی کی اتباع کو ضروری وواجب قرار دیتے ہوئے امام مالک سے متعلق فرماتے ہیں ۔

وقال مالك القرآن یکتب بالـ ☆☆☆☆☆☆ کتاب الاول لا مستحدثا سُطِرا

اتباع رسم کے اس وجوب اور اس کے خلاف کے عدم جواز کو متن میں " لا یجوز مخالفته کتابة ولا قراء ة " سے بیان فرمایا۔

> **والاصل فی الوقف موافقة الرسم والاصل فی الرسم موافقة اللفظ، وقد یخالفه فی الحالین نحو ﴿فما اتینۦ الله﴾ بالنمل باثبات الیاء وصلاً وعن الحفص فی الوقف الاثبات بالخلف،او فی الوصل فقط کالتاء المربوطة فی نحو ﴿الرحمة﴾**

ترجمہ : وقف میں رسم کی موافقت (اتباع) اصل ہے تو رسم میں تلفظ کی موافقت اصل ہے اور کبھی رسم وقف ووصل دونوں حالتوں میں تلفظ کے خلاف ہوتا ہے جیسے ﴿فما اتینۦ الله﴾ سورہ نمل میں وصلاً اثبات یاء کے ساتھ اور بروایت حفصؒ وقف میں اثبات بالخلف ہے یا رسم صرف تلفظ وصل کے خلاف ہو مثلاً تاءمدورہ ﴿رحمة﴾ جیسی مثال میں۔

ش : قوله والاصل في الوقف الخ : وقف کے لئے اصول وضابطہ یہ ہے کہ کلمہ جیسا لکھا گیا ہے اسی کے مطابق پڑھا جائے یعنی اگر اثبات کے ساتھ تو وقف بھی اثبات کے ساتھ ہے اور اگر رسم حذف کے ساتھ ہے تو وقف بھی حذف کے ساتھ ہوگا وغیرہ مگر کبھی کبھی خلاف اصول کسی مصلحت کے تحت خلاف رسم بھی وقف کیا جاتا ہے مثلاً ﴿ثمود﴾ ﴿سلاسل﴾ اسی کو دوسری مروج تعبیر میں یوں کہا جاتا ہے کہ وقف رسم الخط کے تابع ہے۔

اور رسم وکتابت کے لئے اصول وضابطہ یہ ہے کہ کلمہ کو اسی طرح لکھا جائے جیسا تلفظ کیا جائے لیکن بعض مرتبہ اس اصول کے خلاف کلمہ کبھی خلاف تلفظ بھی کسی مصلحت کی وجہ سے مرسوم ہوتا ہے مثلاً ﴿صلوة﴾ ﴿حيوة﴾ ﴿بايىد﴾ ﴿لا الى الله﴾ وغیرہ۔

اگر رسم مطابق تلفظ ہے تو یہ رسم قیاسی ہے اور اگر تلفظ کے خلاف رسم ہے تو یہ رسم غیر قیاسی ہے جس کا بیان ابھی آنے والا ہے، خلاصہ یہ کہ وقف رسم کے تابع ہوتا ہے اور رسم تلفظ کے تابع ہوتا ہے۔

قوله وقد يخالفه الخ : يخالفه میں ضمیر غائب (مرفوع متصل) سے مراد رسم ہے اور يخالفه میں ضمیر "ہ" سے مراد تلفظ ہے اور حالین سے مراد وقف ووصل ہے۔

اصولاً تو رسم تلفظ ہی کے مطابق ہوتا ہے جس کو قیاسی کہتے ہیں مگر بعض مرتبہ رسم خلاف تلفظ بھی ہوتا ہے جس کو رسم غیر قیاسی کہتے ہیں "وقد يخالفه" سے اسی کو بیان فرما رہے ہیں کیوں کہ جو رسم قیاسی ہے اس کو تو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ وہ تو واضح ہے۔

اس کے بعد جانئے کہ رسم کی یہ مخالفت کبھی تو حالین کے تلفظ یعنی وقفاً وصلاً دونوں اعتبار سے ہوتی ہے تو کبھی ایک ہی اعتبار سے مثلاً ﴿فما اتىٰن ے الله﴾ یہ کلمہ ہماری روایت حفصؒ میں وصلاً یا کے ساتھ مقروء وملفوظ ہے جب کہ لکھا گیا ہے حذف یا کے ساتھ، معلوم ہوا کہ یہ کلمہ تلفظ وصل کے خلاف مرسوم ہے اور چونکہ اس پر وقفاً خلف مروی ہے یعنی کی وقفاً اس یاء کو ثابت رکھنا یعنی ﴿اتاني﴾ پڑھنا اور حذف کرنا یعنی ﴿اتانْ﴾ پڑھنا دونوں صحیح ہے تو وقفاً بھی جو اثبات یا والی صورت ہے رسم اس کے خلاف ہے لہٰذا ﴿فما اتىٰن ے الله﴾ کا رسم وصل اور من وجہ وقف کے تلفظ کے خلاف ہونے کی وجہ سے حالین کے اعتبار سے غیر قیاسی ہے۔

☆..... **فائدہ** : ﴿فما اتىٰن ے الله﴾ کی یا کا رسماً محذوف ہونا شمول قرأت کے لئے ہے کہ اس میں

دو قرأتیں ہیں چنانچہ ہمارے یہاں تو یہ کلمہ باثبات الیاء مقروءہ ہے تو دیگر کچھ قراء اس کو حذف یاء کے ساتھ ﴿فما اتٰن اللہ﴾ پڑھتے ہیں، یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ یا تو یہاں لمبی مرسوم ہے حالانکہ اس کو محذوف کہا جارہا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو محذوف کہنا رسم عثمانی کے اعتبار سے ہے کہ اس میں یہ یاء محذوف ہی تھی مگر عجمیوں کی سہولت کی خاطر یاء محذوفہ کی علامت کے طور پر چھوٹی سی لمبی یاء لکھ دی گئی ہے۔

قولہ او فی الوصل فقط الخ : یا کبھی تو رسم کا غیر قیاسی ہونا صرف وصلاً ہوتا ہے مثلاً تاء مدورہ کہ وہ وصلاً پڑھی تو جاتی ہے تاء مگر لکھی جاتی ہے بصورت ہا مثلاً ﴿الرحمۃ﴾ ﴿الصلوۃ﴾ وغیرہ یہ رسم تلفظ وصل کے خلاف ہوا لیکن وقفاً چونکہ یہ تا مقروء بھی ہوتی ہے ہاسے لہٰذا اس کا رسم بالہاء تلفظ وقف کے تو موافق ہوا لہٰذا اس میں مخالفت صرف طرف واحد یعنی وصل میں ہے۔

☆...... **فائدہ** : تاء تانیث کو بصورت ہاء لکھنے کی وجہ تو یہ ہے کہ عرب کے فصیح لغت میں اس کو وقفاً ہاء سے بدلا جاتا ہے اس لئے ہاء کی صورت میں لکھتے ہیں گویا رسم بالہاء بہ نیت وقف ہے۔

وفی الرسم تالیفات کثیرۃ کالمقنع والعقلیۃ لکنہ لایبحث عنہ ھھنا الاّ ما لہ فی الوقف او الروایۃ حاجۃ ، فانواع مخالفۃ الرسم الابدال والاثبات والحذف والوصل لکن المخالف فی شئی لایقاس علیہ من نوعہ غیرہ ، قیل خطان لایقاسان خط القوافی وخط القرآن فھو سر من الاسرار الالٰھیۃ کالمتشابھات والمقطعات القرآنیۃ واللہ اعلم بمرادہ بذلک،

ترجمہ : اور علم رسم میں بہت سی تالیفات ہیں جیسے مقنع اور عقیلہ لیکن یہاں رسم سے متعلق اسی کا بیان ہوگا جس کی وقف میں یا بروایت حفصؒ ضرورت ہوگی، پس مخالفت رسم کی چار قسمیں ابدال، اثبات، حذف اور وصل ہیں لیکن کسی کلمہ کے غیر قیاسی رسم پر اسی نوع کے دوسرے کلمہ کو قیاس نہیں کیا جائے گا کہا گیا ہے کہ دو خط ایسے ہیں جس پر قیاس نہیں کیا جاتا

ایک خط قوانی دوسرے خط قرآن پس یہ اسرار الٰہیہ میں سے ایک بھید ہے جیسا کہ رموز و متشابہات اور مقطعات قرآنیہ، اللہ تعالیٰ اس کی مراد کو خوب جانتے ہیں۔

ش : قولہ وفی الوسم تالیفات کثیرۃ الخ : عبارت کا مطلب تو واضح ہے کہ علم رسم میں تصانیف بکثرت ہیں مثلاً علامہ دانی علیہ الرحمۃ کی مقنع اور علامہ شاطبی کی عقیلہ جو رائیہ سے مشہور ہے اور مقنع ہی کے مضمون کو ان میں نظم کر دیا ہے اسی طرح مورد الظمآن ہے تو رسم المصحف، نثر المرجان جیسی مفصل و مطول کتب بھی ہیں غرض یہ کہ علم رسم مستقل ایک علم ہے اور اس پر بڑی اہم تصانیف و تالیفات ہیں مگر ہمارے مصنفؒ یہاں علم رسم کے انہی مختصر مسائل کو بیان فرمائیں گے جن میں روایت حفصؒ یا وقف میں ضرورت پڑتی ہے۔

قولہ فانواع مخالفۃ الرسم الخ : مخالفت رسم یعنی رسم غیر قیاسی کی چار صورتیں ہیں ابدال، حذف، اثبات، وصل۔

☆...... **ابدال** : ملفوظ حرف کی جگہ دوسرا حرف لکھنا جیسے ﴿صلوۃ﴾ کہ پڑھا تو جاتا ہے الف اور لکھا گیا ہے واو۔

☆......**حذف** : کسی حرف مقروء کو نہ لکھنا جیسے ﴿سلٰم﴾ کے لام کے بعد الف ملفوظ ہے مگر لکھا نہیں گیا۔

☆...... **اثبات** : حرف غیر مقروء کو لکھنا جیسے ﴿بایید﴾ پڑھا تو جاتا ہے ایک ہی یا کے ساتھ جبکہ لکھا گیا ہے دو یا کے ساتھ تو ایک یا جو کہ غیر مقروء ہے لکھی گئی ہے۔

☆...... **وصل** : وہ دو کلمے جو الگ الگ ہوں ان کو ملا کر ایک لکھنا جیسا ﴿بئس﴾ اور ﴿ما﴾ دو کلمے ہیں مگر دونوں کو ملا کر مثل کلمہ واحدہ لکھا گیا ہے۔

قولہ لکن المخالف الخ : یہاں سے ایک اہم بات بیان فرما رہے ہیں کہ رسم کے باب میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ایک کلمہ خلاف تلفظ اور غیر قیاسی انداز میں مرسوم ہے تو دوسرے ایسے ہی کلمہ کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے یعنی مثل اول نہیں لکھا جا سکتا ورنہ غلط ہو جائے گا مثلاً ﴿سمٰوٰت﴾ کسی جگہ بعد الواو الف ثابت ہے تو کسی جگہ حذف ہے جیسے ﴿سمٰوٰت﴾ یا مثلاً لفظ ﴿قرآن﴾ سورۂ یوسف و زخرف میں حذف الف کے ساتھ ﴿قرءٰن﴾ جب کہ دیگر مواضع میں اثبات الف کے ساتھ ﴿قرءان﴾ ہے یا مثلاً کلمہ ﴿رحمت﴾ و ﴿نعمت﴾ کی تاء تانیث کسی جگہ لمبی ہے تو کسی جگہ گول ہے وغیرہ اب اگر لفظ

﴿رحمت﴾ کو ایک جگہ لمبی تا کے ساتھ دیکھ کر ہر جگہ لمبی تا کے ساتھ لکھیں گے تو غلط ہو جائے گا اور رسم عثانی کی مخالفت لازم آئے گی اس لئے فرمارہے ہیں کہ علم رسم میں ایک کلمہ کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ دو خط ایسے ہیں جن میں قیاس نہیں چلتا ایک خط قوافی یعنی قیافہ شناسی اور نجومیوں کا خط ہے تو دوسرے رسم خط قرآن ہے کہ یہ اسرار الہیہ میں کا ایک سر ہے کہ اس کی صحیح مراد کا علم تو اللہ تعالیٰ ہی کو ہے جیسا کہ آیات متشابہات مثلاً ﴿ثم استویٰ علی العرش﴾ کہ جب اللہ تعالیٰ جسم سے مبرا ہیں تو پھر استواء کا کیا مطلب؟ اور ذات خداوندی کے لئے ﴿لیس کمثله شئی وهو السمیع البصیر﴾ آیا ہے لہٰذا استواء کی کیفیت اور نوعیت کا صحیح علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے یا جیسا کہ حروف مقطعات کی حتمی و یقینی مراد بھی اللہ تعالیٰ ہی کے علم میں ہے باقی مفسرین جو بیان فرماتے ہیں وہ بطور احتمال ہے تو اب جس طرح حروف مقطعات و آیات متشابہات کی صحیح مراد کے نامعلوم ہونے کے باوجود ہم اسے تسلیم کرتے، پڑھتے اور پڑھاتے ہیں اور اس میں کسی طرح کے تغیر و تبدل کو جائز نہیں رکھتے بلکہ حد امکان تک اس کی توجیہ تاویل کی کوشش کرتے ہیں تو یہ رسم خط قرآنی بھی اسرار الہیہ میں کا ایک ہے۔

امام کسائیؒ سے منقول ہے کہ قرآن کی لکھائی میں بہت عجیب عجیب اور نئی نئی چیزیں ہیں جن میں عقلاء کی عقلیں حیران ہیں اور بلیغ لوگوں کی رائیں ان کے سمجھنے سے عاجز ہیں اور جس طرح قرآن کے الفاظ معجز ہیں اسی طرح اس کی لکھائی کے بھید بھی انسانی طاقت سے باہر ہیں، لہٰذا اگرچہ بہت سے کلمات کو ظاہری نظر میں ہم خلاف اصل وخلاف قرأت پا رہے ہیں اور اس کی حکمت و مصلحت سے ناواقف ہیں تاہم ائمہ امت نے اس کی اصلاح و ترمیم کو کسی زمانہ میں جائز نہیں رکھا بلکہ قرآن کریم کے اس رسم الخط کے اتباع کو خواہ قیاسی ہو یا غیر قیاسی لازم و ضروری قرار دیا کہ صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ اربعہ نے اس پر اتفاق فرمایا ہے۔

اور بقول استاذ اساتذۃ الہند حضرت قاری عبد الرحمٰن مکی علیہ الرحمۃ اس کے خلاف کو خلاف جائز کی جگہ جائز نہیں رکھا تعلیقاً مالکیہ) لہٰذا جس طرح حروف مقطعات قرآنیہ اور آیات متشابہات کے باب میں واللہ اعلم بمراده بذلك کہتے ہوئے ان کے لئے امنا وصدقنا کہتے ہیں اسی طرح رسم قرآنی کے لئے بھی ضروری ہے کہ گو اس میں حذف و اثبات ہوتا ہے مگر اس حذف و اثبات میں بڑے بڑے حکم و مصالح ہوتے ہیں اور ان کے تحت یہ خلاف قیاس نہیں بلکہ مطابق قیاس ہوتے ہیں۔

اما الابدال فکل تنوین منصوب مرسوم بالالف ولو تقدیراً نحو ﴿اذاً و علیماً حکیماً و مصراً و دعاءً و نداءً﴾

ترجمہ : بہر حال (مخالفت رسم کی) صورت ابدال تو ہر تنوین منصوبی بصورت الف مرسوم ہوتی ہے اگرچہ یہ تقدیراً ہو مثلاً ﴿اذاً﴾ ﴿علیماً حکیماً﴾ ﴿مصراً﴾ ﴿دعاءً﴾ ﴿نداءً﴾ ۔

ش : قولہ اما الابدال الخ : کلمات قرآنیہ باعتبار رسم دو قسم پر ہیں قیاسی مطابق تلفظ لکھنا و غیر قیاسی خلاف تلفظ لکھنا، قیاسی مثلاً ﴿الحمد﴾ ﴿مستقیم﴾ وغیرہ کہ کلمہ میں ملفوظ سارے ہی حروف بلا حذف و زوائد کے مرسوم ہیں، اور غیر قیاسی مثلاً ﴿اولئك﴾ ﴿ذلك﴾ ﴿صلوة﴾ کہ یہ کلمے بذریعہ حذف و زوائد خلاف تلفظ و خلاف قیاس مرسوم ہیں، مصنفؒ اس جگہ رسم غیر قیاسی ہی کی صور اربعہ مذکورہ کی وضاحت فرمارہے ہیں۔

☆...... **نوٹ** : اس رسم غیر قیاسی کو سمجھنے کے لئے یہ ذہن میں رہنا ضروری ہے کہ علم رسم کے یہ ضوابط اصول قرآن کریم کی اس کتابت کے موافق ہیں جس پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دور میں قرآن لکھا گیا اور جملہ صحابہ کرام نے اس پر اتفاق فرمایا ہے اور اس کتابت میں نقطے، حرکات، تنوینات، کھڑا زبر، کھڑی زیر، الٹا پیش وغیرہ نہ تھے لہٰذا اس زمانہ میں تو تنوین منصوبی صرف الف کی صورت میں تھی مثلاً ﴿ابدا﴾ ﴿علیما﴾ دو زبر نہیں تھے۔

ادھر اصطلاح رسم میں ابدال کہتے ہیں حرف ملفوظ کی جگہ کسی اور حرف کو لکھنا مثلاً ہر تنوین منصوبی کے تلفظ میں تو نون ساکن ہے لہٰذا قیاس کے تحت تو جب ب دو زبر بَن، ت دو زبر تَن، مقروء ہوتا ہے تو اس کو مرسوم بالنون ہونا چاہئے تھا مگر بجائے اس کے مرسوم بالالف ہے اور اسی کو اصطلاح رسم میں ابدال کہتے ہیں۔

قولہ ولو تقدیراً الخ : رسماً یہ ابدال کبھی تو حقیقتاً ہوتا ہے تو کبھی تقدیراً، حقیقتاً مثلاً ﴿اذاً ، علیماً، حکیماً﴾ وغیرہ اور تقدیراً جیسے ﴿دعاءً ، نداءً﴾ کہ ان میں تنوین منصوبی ظاہراً بصورت الف نہیں ہے مگر پھر بھی اس کو کالمرسوم قرار دیں گے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ﴿دعاءً و نداءً﴾ میں ہمزہ متطرفہ بعد الف واقع ہوا لہٰذا اصول رسم کے بموجب وہ مرسوم بالالف ہونا چاہئے مثلاً ﴿دعاا﴾ اور تنوین منصوبی کا

ایک اور الف مثلاً ﴿دعاااا﴾ اس طرح ایک کلمہ میں ایک ساتھ تین الف رسماً جمع ہو گئے اب اصول رسم یعنی مماثلت ومشاکلت فی الرسم کی وجہ سے تخفیفاً ایک کو لکھ کر بقیہ یعنی ہمزۂ متطرفہ و تنوین منصوبی بصورت الف کو حذف کر دیں گے اور ﴿دعا﴾ ﴿ندا﴾ لکھا جائے گا لیکن چونکہ یہ حذف بوجہ تخفیف ہے لہٰذا لکھے ہوئے کے حکم میں ہوتا ہے حقیقتاً محذوف نہیں ہے گویا یہاں بھی تنوین منصوبی گو ظاہراً مرسوم بالالف نہیں ہے مگر حکماً اس کو بھی مرسوم بالالف قرار دیں گے، حاصل یہ کہ یہاں بھی رسماً ابدال واقع ہوا ہے مگر تقدیراً ہے اسی کو فرمایا "ولو تقديراً" ای ولو کان الابدال تقديراً

☆...... **نوٹ** : ﴿دعاءً ، نداءً، شاء ، ماء﴾ جیسی مثالوں میں جو عین کے سرے بنائے جاتے ہیں وہ در حقیقت ہمزہ نہیں ہے بلکہ وہ ہمزۂ محذوفہ کی علامت ہے یہ بھی رسم عثمانی میں نہیں تھے لہٰذا اس کو ہمزہ مرسوم نہ سمجھا جائے اس لئے ہمزہ کی رسماً تین ہی شکلیں ہیں الف، واو اور یاء، معلوم ہوا کہ عین کے سرے کو ہمزہ اپنی شکل میں کہنا کتب رسم کی وضاحت کے خلاف ہے۔

☆...... **سوال** : تنوین منصوبی جب لفظاً نون ساکن ہے تو کتابۃً بھی نون ساکن ہی ہونا چاہئے مکتوب بالالف کیوں ہے؟

☆...... **جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ تنوین گو لفظاً نون ساکن ہے مگر یہ نون کلمہ کی اصل وبنا کا نہیں ہوتا ہے بلکہ ایک معنی کی وجہ سے زائد کیا گیا ہے اب اگر اس کو نون اصلی کی صورت میں لکھا جاتا ہے تو دونوں کے مابین فرق نہ رہتا مثلاً ﴿واباً شيخاً كبيراً﴾ میں ﴿اباً﴾ ہے اگر اس کو نون اصلی کی طرح "وابن" لکھا جائے تو "ابان يبين" یا "بنی يبنی" سے صیغۂ امر "اِبنِ" میں کیا فرق رہتا، غرض یہ کہ نون اصلی اور نون تنوین کے مابین فرق کی غرض تنوین منصوبی کو بجائے نون کے بشکل الف لکھا چنانچہ رسم المصحف میں ہے "وقد علل عدم اثبات التنوين نونا في الرسم لكونه ليس من اصل بناء الكلمة وانما جاء زائد المعنى فحذف فرقا بين النون الزائدة والاصلية" (رسم المصحف ص/۲۶۵)

اب رہا یہ سوال کہ جب تنوین منصوبی مرسوم بالالف ہوتی ہے تو رفع و جر کی تنوین کو بصورت واو ویاء لکھنا چاہئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رفع و جر کی تنوین وصلاً تو نون ساکن مقروء ہوتی ہے مگر وقف میں حذف ہو جاتی ہے جب کہ نصب کی تنوین بحالت وقف الف سے بدل جاتی ہے اور مقروء بالالف ہوتی ہے تو رعایت وقف میں اس کو بصورت الف لکھا اور ان دونوں کو حذف کر دیا۔

ونون التاكيد في ﴿ليكونا من الصغرين﴾ و ﴿لنسفعاً بالناصية﴾
يبدل في الوقف الفاً وكل تاء مربوطة يبدل في الوقف
هاء ساكنة نحو ﴿ الجنة ﴾ و ﴿نعمة﴾

ترجمه : ﴿ليكونا من الصغرين﴾ اور ﴿لنسفعا بالناصية﴾ کا نون تاکید (رسماً) الف سے بدل جائے گا اور ہر گول تا بحالت وقف ہاء ساکنہ سے بدل جائے گی جیسے ﴿الجنة﴾ ﴿نعمة﴾

ش : قوله ونون التاكيد الخ : رسم غیر قیاسی کی صورت ابدال کا بیان ہے کہ ﴿لیکونا﴾ اور ﴿لنسفعا﴾ یہ دونوں منصوب منون کی طرح مرسوم بالالف ہیں حالانکہ یہ دونوں فعل ہیں اور تنوین یہ اسم کا خاصہ ہے لہٰذا یہ دونوں کلمے جب اصلاً ﴿لیکونن﴾ اور ﴿لنسفعن﴾ نون تاکید خفیفہ کے ساتھ ہیں تو قیاسی تقاضا تو یہ تھا کہ یہ لکھے بھی جاتے نون کے ساتھ مگر خلاف قیاس بجائے نون کے ان کو الف سے لکھا اور یہی ابدال ہے نیز جب رسماً ابدال ہوا ہے تو چونکہ وقف رسم الخط کے تابع ہوتا ہے اس لئے وقفاً بھی اس کو تنوین منصوبی کی طرح الف سے بدلیں گے اور ﴿لیکونا﴾ اور ﴿لنسفعا﴾ پڑھیں گے خلاصہ یہ کہ یہاں ابدال رسماً و وقفاً دونوں طرح ہے۔

☆...... **سوال** : اب اگر یہ سوال ہو کہ جب یہ نون تاکید ہے تو پھر تنوین منصوبی کی صورت میں الف سے کیوں لکھا؟

☆...... **جواب** : تو علامہ دمیری حیوۃ الحیوان میں ابن خلکان سے نقل فرماتے ہیں کہ کسی شخص نے شاعر متنبی سے اس کے مصرعہ ذیل کے بارے میں سوال کیا ع....

بادر هواك صبرت ام لم تصبرا

(خواہ تو صبر کرے یا نہ کرے مگر اپنی خواہش پورا کرنے میں جلدی کر) اس مصرع میں لفظ "لم تصبرا" میں الف کیسے باقی رہا جب کہ اس سے پہلے لم جازمہ ہے، ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ آپ اس طرح کہتے "لم تصبرْ" نہ کہ "لم تصبرا" یہ اعتراض سن کر متنبی نے کہا کہ اگر ابوالفتح بن جنی یہاں موجود ہوتا تو وہ تجھ کو اس کا جواب دیتا مگر اب اس کا جواب میں ہی دوں گا اور وہ یہ کہ یہاں جو الف آیا ہے وہ نون ساکنہ کے بدلہ میں

ہے کیونکہ اصل میں یہ "لم تصبرن" تھا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی انسان نون تاکید خفیفہ پر وقف کرنا چاہے تو اس کو الف سے بدل دے چنانچہ اعشی کا قول ہے "ولاتعبدالشیطان والله فاعبدا" (شیطان کی عبادت مت کرو معبود تو خدا ہی ہے) اس میں اصل لفظ "فاعبدن" تھا لیکن رعایت وقف میں نون کو الف سے بدل دیا گیا (حیوۃ الحیوان قسط/۹ ص/۶۲)

معلوم ہوا کہ عند العرب نون تاکید کو بھی رعایت وقف میں الف سے لکھنے کا رواج رہا ہے، قرآن کریم نے ان دونوں مواقع کے ذریعہ اس کی نشاندہی بھی فرمائی نیز اس کا جواز بھی فراہم کر دیا۔

قوله وكل تاء مربوطة الخ : ابدال ہی کا ایک اور محل تاء مربوطہ مدورہ ہے یہ وہ تا ہے جو کسی اسم مفرد کے اخیر میں بغرض تانیث زائد کی جاتی ہے اور بصورت ہا لکھی جاتی ہے اسی وجہ سے اس کو ہاء تانیث بھی کہتے ہیں یہ تاء بحالت وصل تو تا ہی پڑھی جاتی ہے مگر مرسوم بالہاء ہونے اور وقف کے تابع رسم الخط ہونے کی وجہ سے حالت وقف میں ہاء ساکنہ سے بدل کر پڑھیں گے۔

ہاء تانیث یعنی تاء مدورہ کو وقف میں جس ہا سے بدلا جاتا ہے وہ اصلاً یعنی پہلے ہی ساکن ہوتی ہے اس وجہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ بحالت وقف ہا سے نہیں بلکہ ہاء ساکنہ سے بدلی جاتی ہے یعنی یہ ہاء بجائے تا کے جب سے آتی ہے اس وقت سے ساکن ہی ہوتی ہے یہی وجہ ہوئی کہ اس میں روم واشمام ممنوع ہیں کیوں کہ یہ ہا ابتدا سے ساکن ہوتی ہے جب کہ روم واشمام کو حرکت درکار ہوتی ہے۔

☆...... **فائدہ** : اور اسی وجہ سے حضرت قاری محب الدین صاحب علیہ الرحمۃ کی رائے میں ﴿الصلوة﴾ جیسی مثال میں بوقت وقف مد لازم ہوتا ہے نہ کہ مد عارض کیوں کہ حرف مد کے بعد کا سکون اصلی ہے (ہا اصلاً ساکن ہے)

☆...... **نوٹ** : ہمارے مصنفؒ نے کیفیت وقف کی بجائے چار کے تین ہی قسمیں بیان فرمائی تھیں جس میں ابدال کو بیان نہیں فرمایا تھا اس لئے کہ ابدال کو یہاں رسم غیر قیاسی کے تحت بیان فرمانا تھا خلاصہ یہ ہے کہ تاء مدورہ وصلاً پڑھی تو جاتی ہے تا مگر لکھی جاتی ہے ہا سے اور اصطلاح رسم میں اسی کا نام ابدال ہے۔

☆...... **تنبیہ** : لہٰذا یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ ابدال بھی صرف بحالت وصل ہے ورنہ وقفاً مقروء بھی ہوتی ہے ہا سے اور مرسوم بھی ہے ہا سے۔

وعن الحفص صاد ﴿ويبصط﴾ بالبقرة و ﴿بصطة﴾ بالاعراف بالسين وصلاً ووقفاً ﴿وهم المصيطرون﴾ بالطور بالخلف،

ترجمہ : اورامام حفص کے یہاں سورۂ بقرہ کے ﴿ويبصط﴾ اور اعراف کے ﴿بصطة﴾ کے صاد کو وصلاً وقفاً سین سے بدلا جائے گا اور سورۂ طور کے ﴿وهم المصيطرون﴾ کے صاد کا سین سے ابدال بالخلف ہے۔

ش : قوله وعن الحفص الخ : متن میں مذکور کلمات ثلاثہ میں بھی ابدال واقع ہوا ہے کہ حروف مقروء کی جگہ کسی اور حرف کو لکھا گیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ دراصل چار کلمات ہیں جن کو قرآن کریم میں لکھا تو گیا ہے صاد سے مگر ائمہ قرأت کے مابین انہیں بالصاد و بالسین پڑھنے میں اختلاف ہے چنانچہ بعض مطابق مرسوم بالصاد پڑھتے ہیں تو بعض نے موافق اصل (بقول بعض) بالسین پڑھا ہے چونکہ مصنفؒ ان کو ابدال کے تحت ذکر فرمارہے ہیں اور ان میں ابدال بالسین کے باب میں مابین القراء اختلاف ہے اسی وجہ سے "عن الحفص" کی قید لارہے ہیں تاکہ مسئلہ کی اختلافی حیثیت واضح ہوجائے۔

☆...... **سوال** : اب یہاں ایک سوال یہ ہے کہ جب اس طرح کے کلمات کل چار ہیں پھر مصنفؒ یہاں صرف تین ہی کو کیوں بیان فرمارہے ہیں؟

☆...... **جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے مصنفؒ یہاں ان کلمات کو ابدال کے تحت روایت حفصؒ کی تخصیص کے ساتھ بیان فرمارہے ہیں اور چوتھا جو موقع سورۂ غاشیہ میں ﴿بمصيطر﴾ ہے وہ امام حفصؒ کے یہاں مطابق مرسوم ہی پڑھا جاتا ہے صاد سے لہٰذا اس میں کوئی ابدال نہیں ہوا ہاں اگر بلا تخصیص روایت ان کلمات کو بیان فرماتے تو چوتھا بھی ضرور ذکر فرماتے۔

قوله بالسين الخ :أي يبدل بالسين پہلے دو یعنی سورۂ بقرہ میں ﴿ويبصط﴾ اور سورۂ اعراف میں ﴿في الخلق بصطة﴾ تو بطریق شاطبی بروایت حفص سین سے پڑھے جائیں گے اور ﴿ام هم المصيطرون﴾ کو بروایت حفص بالصاد و بالسین دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے اور اسی کا نام خلف ہے، جبکہ سورۂ غاشیہ کا ﴿بمصيطر﴾ بروایت حفص بطریق شاطبی صاد خالص پڑھا جاتا ہے یعنی اس میں کوئی ابدال نہیں ہوا اسی وجہ سے اس کو ذکر بھی نہیں فرمایا۔

☆...... **فائدہ** : کلمات اربعہ مذکورہ سے متعلق کمال الفرقان میں ہے "ان چاروں کلمات میں اصل سین ہے، یہی وجہ ہے کہ صاد کے اوپر سین لکھتے ہیں تاکہ اصل کی طرف اشارہ ہو جائے اور ان کو خلاف اصل صاد کے ساتھ اس لئے لکھتے ہیں کہ صاد والی قرأت کو بھی رسم شامل ہو جائے اس طرح کہ صاد والی قرأت تو رسم صریح سے نکل آئے اور سین والی رسم کے خلاف ہونے کے باوجود اصل سے سمجھ لی جائے اور دونوں قرأتیں اس بات میں معتدل اور برابر ہو جائیں کہ صاد تو رسم کے موافق اور اصل کے خلاف اور سین اصل کے موافق اور رسم کے خلاف، اور اگر ان کلمات کو اصل کے موافق سین سے لکھتے تو اعتدال باقی نہ رہتا اور صاد والی قرأت رسم و اصل دونوں ہی کے خلاف ہو جاتی" (کمال الفرقان ص/۲۰۶)

سین کو اصل ہونے کے باوجود صاد سے بدلنے کی وجہ بعد میں حرف طامطبقہ مفخمہ کا آنا ہے کہ اب سین کو باریک پڑھ کر فوراً طا کو خوب پُر پڑھنا تلفظ میں دشوار تھا اس لئے بغرض تخفیف عربیت میں اس طرح کا ابدال ہوتا ہے جیسے ﴿صراط﴾ میں ہوا۔

واما الاثبات فكل الف انا ضمير الواحد المتكلم و ﴿لكنا هو الله﴾ بالكهف والف ﴿ الظنونا ﴾ و ﴿الرسولا﴾ و ﴿السبيلا﴾ بالاحزاب و ﴿سلاسلا﴾ و ﴿قواريرا﴾ الاول بالانسان ثابت عن الحفص وقفاً لا وصلاً الاّ الف ﴿سلاسلا﴾ بالخلف عنه فالحذف بالاسكان ،

ترجمہ : اور مخالفت رسم کی قسم اثبات تو ہر واحد متکلم کی ضمیر "انا" کا الف اور ﴿لکنا هو الله﴾ کا الف جو کہ سورۂ کہف میں ہے اور ﴿الظنونا﴾ ﴿الرسولا﴾ ﴿السبیلا﴾ جو کہ سورۂ احزاب میں ہیں تینوں کا الف اور ﴿سلاسلا﴾ اور ﴿قواریرا﴾ کا الف جو کہ سورۂ دہر میں ہیں یہ سب الفات امام حفصؒ کے یہاں وقفاً ثابت و باقی (مقروء) رہیں گے نہ کہ وصلاً (یعنی وصلاً

ثابت نہ رہیں گے بلکہ حذف ہو جائیں گے) سوائے الف ﴿سلاسلا﴾ کہ وقفاً حذف و اثبات میں بروایت حفص خلف ہے لہٰذا بصورت حذف وقف بالا سکان ہوگا۔

ش : قولہ واما الاثبات الخ : رسم غیر قیاسی کی صور اربعہ مذکورہ میں کی ایک اثبات ہے اور اصطلاح رسم میں اثبات کہتے ہیں حرف غیر مقروءہ کو لکھنا یعنی اثبات المحذوف لفظاً و قراءۃً، جو حرف محذوف ہو اس کو کتابۃً ثابت رکھنا۔

یہاں حل عبارت کے لئے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ صاحب خلاصہ نے اس کی توضیح کے لئے جن مثالوں کو پیش فرمایا ہے وہ دو طرح کی ہیں (۱) جن میں اثبات صرف باعتبار وصل ہے، (۲) اثبات مطلقاً یعنی وصلاً و وقفاً اثبات۔

قسم اول اثبات وصلاً یعنی صرف حالت وصل ہی میں ایک حرف تلفظ پر زائد (غیر مقروء) مرسوم ہوتا ہے متن میں اولاً اسی کی مثالیں پیش کی گئی ہیں مثلاً ضمیر واحد متکلم کا الف، اسی طرح ﴿لکنا﴾ نیز ﴿الظنونا، الرسولا، السبیلا﴾ کے الفات اور ﴿قواریرا﴾ اول کا الف ان سب کلمات کے الفات مرسوم ہیں اور وقفاً پڑھے بھی جاتے ہیں مگر وصلاً محذوف اور غیر مقروء ہوتے ہیں جس کو مصنفؒ نے "ثابت وقفاً لا وصلاً" فرمایا، معلوم ہوا کہ باعتبار وقف تو رسم قیاسی ہے کہ مرسوم مطابق ملفوظ کے ہے لیکن وصلاً یہ رسم خلاف قیاس ہے کہ حرف الف غیر مقروء مرسوم ہے لہٰذا یہ اثبات صرف وصلاً ہوا جب کہ متن میں اس جگہ ایک مثال ﴿سلاسلا﴾ کی ہے کہ امام حفصؒ کے یہاں بحالت وقف اثبات الف سے (مطابق مرسوم) اور حذف الف سے (غیر مطابق مرسوم کے) دونوں طرح وقف جائز ہے، چنانچہ حذف الف کی صورت میں آخری لام کو ساکن کر کے ﴿سلاسلْ﴾ وقف کریں گے جس کو اصطلاح میں وقف بالا سکان کہتے ہیں، اسی حذف و اثبات کو "ذا ضد مساوی الوجھین" ہونے کی وجہ سے خلف سے تعبیر فرمایا، معلوم ہوا کہ اس کلمہ میں باعتبار وصل تو اثبات (حرف غیر مقروء کو لکھنا ہے کہ یہ الف وصلاً بروایت حفصؒ مقروء نہیں ہوگا اور لکھا گیا ہے لیکن وقفاً بھی من وجہ اثبات ہے کہ اس پر وقف بالا سکان ﴿سلاسل﴾ بھی وقف ہوتا ہے۔

☆...... **فائدہ** : ﴿سلاسلا﴾ پر اثبات الف کے ساتھ وقف تو اتباع رسم میں ہوا اور حذف الف کے ساتھ ﴿سلاسلْ﴾ وقف اتباع وصل میں ہوگا۔

قوله عن الحفص الخ : چونکہ کلمات مذکورہ کے الفات کے وقفاً و وصلاً حذف و اثبات یا وقفاً حذف وصلاً اثبات، وصلاً حذف وقفاً اثبات کے لئے ائمہ قرأت کے مابین اختلاف ہے لہٰذا مسئلہ کی اختلافی حیثیت اور امام حفصؒ کے مذہب کی وضاحت کی غرض سے "عن الحفص" لا رہے ہیں۔

☆...... **نوٹ** : متن میں ﴿لکنا﴾ کے ساتھ "بالکھف" کی قید ﴿ولکنا انشانا قرونا﴾ سے احتراز کی غرض سے ہے اور ﴿قواریرا﴾ کے ساتھ "الاول" کی قید ثانی سے احتراز کی غرض سے ہے۔

☆...... **فائدہ** : یہاں یہ جاننا بھی مفید ہوگا کہ قسم اول و ثانی کے سارے کلمات میں ایک الف زائد خلاف تلفظ کیوں مرسوم ہے؟ چنانچہ "انا" کے واحد متکلم کی ضمیر ہونے پر تو سب کا اتفاق ہے لیکن پھر کوفیین کے نزدیک ضمیر "انا" کے تینوں حروف ضمیر ہی کے ہیں اور بصریینؔ کے نزدیک اول دو ضمیر کے ہیں اور ثالث الف زائدہ ہے جو وقفاً "ان" ناصبہ کے ساتھ التباس سے صیانت کی خاطر لایا گیا ہے۔ (دلیل الحیران ص/۲۴۳) یعنی اگر اس الف زائد کو حذف کر دیا جائے اور "ان" بنادیا جائے تو وقف بالاسکان کی صورت میں یہ "اَنْ" ہو کر ناصبہ "ان" کے مشابہ ہو جاتا۔

نیز رسم عثمانی میں اعراب تو تھے نہیں تو جب ضمیر واحد متکلم کا "انا" الف زائدہ کے حذف سے "ان" لکھا جاتا تو اس کے اور "ان" ناصبہ کے درمیان کوئی فرق نہ رہتا تھا تو ان دونوں میں امتیاز کی غرض سے ضمیر متکلم میں ایک الف زائد لکھ دیا۔

﴿لکنا﴾ دراصل "لکن انا" ہے کہ "لکن" حرف استدراک ہے جو مخفف ہے اور "انا" ضمیر متکلم منفصل ہے چنانچہ حضرت ابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قرأت بھی بالاستدراک اسی طرح منقول ہے پھر نحاۃ کے مابین اختلاف ہے کہ یہ ﴿لکنا﴾ کیسے ہو گیا چنانچہ امام ابو علی فارسی کا خیال ہے کہ "انا" کے ہمزہ کو ویسے ہی حذف کر دیا اور اب دو نون جمع ہو گئے جن میں کا اول ساکن ہے تو اس کا ادغام کر دیا ﴿لکنا﴾ ہو گیا۔

تو زجاج کا خیال ہے کہ "لکن انا" تھا پھر "انا" کے ہمزہ کی حرکت نقل کر کے "لکن" کے نون کو دے دی اور ہمزہ کو حذف کر دیا پھر (دونوں) مثلین کا اجتماع ہوا تو اول کو ساکن کر کے ثانی میں ادغام کر دیا۔ (دلیل الحیران ص/۲۴۲)

﴿الظنونا، الرسولا، السبیلا﴾ یہ کلمات ثلاثہ رؤس آیات میں ہیں ان کے اخیر میں الف مرسوم ہے لہٰذا اتباع رسم میں بعض قراء وصلاً و وقفاً دونوں صورتوں میں الف سے پڑھتے ہیں تو بعض حالین میں اس

کو حذف کر دیتے ہیں کہ یہ الف زائد ہے اصل میں نہ تھا تو رعایت اصل میں حذف کر دیتے ہیں اور ہمارے امام حفصؒ اور دیگر بعض وصلاً حذف اور وقفاً ثابت رکھتے ہیں رعایت فواصل و قوافی میں کہ ماقبل و مابعد کی دیگر آیات بھی وقفاً اسی وزن پر ختم ہوتی ہیں تو ان فواصل کی اور قافیہ کی رعایت کی غرض سے یہاں بھی وقف بالالف کرتے ہیں۔

حاصل یہ کہ تینوں کلمات غیر منون ہیں اس لئے تینوں کے الفات تنوین کے عوض میں نہیں ہیں مگر چونکہ ماقبل و مابعد کے دیگر فواصل منصوب منون ہونے کی وجہ سے ان پر وقف بالالف ہوتا ہے تو ساری ہی آیات میں ایک ہی انداز سے الف کے ساتھ وقف ہو اور قافیہ بھی مساوی رہے تو دیگر آیات کی رعایت میں ان کو بھی الف سے لکھ دیا گیا۔ (رسم المصحف ص/۲٦۷)

﴿قواریر﴾ اول یہ کلمہ ہماری روایت حفصؒ میں تو غیر منون صرف منصوب مفرد ہے مگر چونکہ بعض ائمہ قرأت نے اس کو منصوب منون پڑھا ہے تو اس قرأت کی رعایت میں اس کو الف کے ساتھ لکھا گیا گویا شمول قرأت کی غرض سے پھر امام حفصؒ کے یہاں (مرسوم بالالف ہونے کی وجہ سے) اتباع رسم اور (سیاق و سباق کی آیات میں چونکہ وقف بالالف ہوتا ہے تو) رعایت فواصل و قوافی میں اس پر بھی الف کے ساتھ وقف ہوا۔

والف ﴿قواريرا﴾ الثانية يحذف عنه وصلاً ووقفاً وكذا الف ﴿ثمودا﴾ في ﴿الا ان ثمودا كفروا ربهم﴾ بهود ﴿و ثمودا واصحب الرس﴾ بالفرقان و﴿ثمودا وقد تبين لكم﴾ بالعنكبوت و﴿ثمودا فما ابقى﴾ بالنجم يحذف عنه وصلاً و وقفاً،

ترجمہ : اور ثانی ﴿قواریرا﴾ کا الف بروایت حفصؒ وصلاً و وقفاً دونوں طرح محذوف ہوگا اسی طرح مندرجہ بالا آیات میں وارد کلمہ ﴿ثمودا﴾ کے الفات بھی وقفاً و وصلاً محذوف ہوں گے۔

ش : قوله والف ﴿قواريرا﴾ الثانية الخ : اس جگہ جدید نسخوں میں عبارت "یحذف" کی جگہ "ویحذف" ہے جسکا واو زائد قابل اصلاح ہے جیسا کہ ماقبل میں بیان کیا جاچکا ہے کہ ہمارے مصنفؒ "اثبات" کو دو طرح بیان فرمارہے ہیں، یہاں سے دوسری قسم کا اثبات یعنی اثبات باعتبار وصل و وقف۔

متن میں مذکور جملہ کلمات کے الفات وقف و وصل کسی بھی حالت میں مقروء نہیں ہوتے اور مرسوم ہیں لہٰذا یہ اثبات مطلقاً ہوگا، چنانچہ ثانی ﴿قواريرا﴾ پر ﴿قوارير﴾ باسکان الراء اور ﴿ثمودا﴾ کے جملہ مواقع میں باسکان الدال وقف بالاسکان ہوگا اور وصل کی طرح وقف میں بھی یہ الفات محذوف ہوں گے۔

☆...... **فائدہ** : ﴿قواريرا﴾ ثانی بھی بعض قرأتوں میں منصوب منون ہے تو ان کی رعایت میں اس کی تنوین منصوبی کو الف سے لکھا اور ہمارے یہاں چونکہ یہ غیر منون مقروء ہے نیز یہ چونکہ رأس آیت بھی نہیں ہے تو رعایت فواصل کی علت بھی نہیں ہے اس لئے وصل کی طرح وقف میں بھی اس کے الف کو حذف کر دیا۔

﴿ثمودا﴾ : جیسا کہ متن میں ہے کہ یہ کلمہ چار جگہ آیا ہے اور چاروں جگہ الف کے ساتھ ﴿ثمودا﴾ لکھا گیا ہے کیوں کہ بعض قراء نے اس کو منصوب منون پڑھا ہے تو ان کی قرأت کو شامل کرنے کی غرض سے اس کی تنوین منصوبی کو الف سے لکھا گیا چونکہ ہمارے یہاں یہ غیر منون ہے اس لئے اس کا الف وقفاً و وصلاً کسی حالت میں بھی مقروء نہ ہوگا بلکہ حذف کر دیا جائے گا۔

وهاء السكت في ﴿يتسنه﴾ بالبقرة واقتده بالانعام و ﴿كتابيه﴾ معا و ﴿حسابيه﴾ و ﴿ماليه﴾ و ﴿سلطانيه﴾ بالحاقة ﴿ماهيه﴾ بالقارعة ثابت عنه في الوقف وفي الوصل على نية الوقف،

ترجمہ : اور ﴿يتسنه﴾ جو کہ سورۂ بقرہ میں ہے اور ﴿اقتده﴾ سورۂ انعام میں ﴿كتابيه﴾ دو مرتبہ نیز ﴿حسابيه﴾ ﴿ماليه﴾ ﴿سلطانيه﴾ جو کہ سورۂ حاقہ میں ہیں اور ﴿ماهيه﴾ سورۂ قارعہ میں ان سب کی ہاء سکتہ بروایت حفصؒ وقفاً ثابت ہوگی اور وصلاً بھی ثابت رہے گی نیت وقف کے ساتھ وصل کرنے کی وجہ سے۔

ش : قولہ ھاء السکت الخ : رسم غیر قیاسی کی قسم اثبات کا ایک اور موقع ہاء سکتہ ہے، ہاء سکتہ اس ہاء کو کہتے ہیں جو زائد علی المادہ ہو اہل لسان حرکت حرفِ ماقبل کی وقفاً حفاظت کے لئے بعض کلمات کے اخیر میں یہ ہاء بڑھاتے ہیں مثلاً ﴿ماھی﴾ کی یا پر وقف کرتے ہوئے اس کا فتحہ مکمل ادا ہو اور اس میں کسی قسم کا کوئی نقص نہ آنے پائے اس غرض سے اخیر میں بڑھائی جاتی ہے، چنانچہ صاحب نثر المرجان لکھتے ہیں "زیدت لبیان الحرکۃ فاصل الکلمۃ" (نثر المرجان ج/۱ ص/۳۵۰) معلوم ہوا کہ معنی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا اور اس ہاء سکتہ کے اضافہ کا تعلق وقف سے ہے وصل سے نہیں۔

حل کتاب: ہمارے مصنفؒ ہائے سکتہ کو رسم غیر قیاسی کی صورت اثبات کے تحت بیان فرمارہے ہیں، جبکہ یہ ہاء بروایت حفصؒ وقفاً وصلاً ہر حال میں ثابت ومقروء ہوتی ہے اور بظاہر اثبات کہتے ہیں حرفِ غیر مقروء کو لکھنا، تو حل اس کا یہ ہے کہ اثبات دراصل زائد علی اللفظ اور زائد علی الاصل والمعنی حرف کو کہتے ہیں تو یہ ہاء گو باعتبارِ تلفظ تو نہیں ہے مگر اصل اور معنی کے اعتبار سے زائد ہے، اس لئے نہ صرف مصنفؒ بلکہ علماء رسم اس کو اثبات وزوائد کے تحت بیان فرماتے ہیں۔

☆...... **سوال**: اب اگر یہ سوال ہو کہ حرکت حرف ماقبل کی حفاظت کے ہا ہی کی وجہ تخصیص کیا ہے؟

☆...... **جواب**: تو جواب اس کا یہ ہے کہ ہا ایک ضعیف وخفی حرف ہے اور قرأت سے واقف حضرات اس کی صفت خفاء سے واقف ہونے کی وجہ ہی سے بوقت وقف اس کو خوب ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں اب جب ہا کو توجہ کے ساتھ ظاہر کیا جائے گا تو ماقبل کا حرف اور اس کی حرکت تو بدرجہ اولیٰ ظاہر ہوں گے۔

صاحب نثر المرجان لکھتے ہیں وانما خصت الھاء بذلك فی آخر الکلمۃ لانھا من اخر مخارج الحروف المبتدأۃ من الفم وھی مقطع النفس" (نثر المرجان: ج/۱،ص/۶۷)

☆...... وجہ تسمیہ: چونکہ سکتہ میں بھی آخری حرف ساکن ہوتا ہے اور یہ ہا بھی ساکن ہے نیز سکتہ کے ذریعہ مابعد کا ہمزہ ظاہر کیا جاتا ہے گویا سکتات لفظیہ کا منشا صیانت شدت ہمزہ ہے تو ہاء سکتہ کا مقصد بھی صیانت ہے۔

☆...... **تنبیہ** : لیکن یہاں سانس جاری رکھتے ہوئے تھوڑی دیر توقف کر کے سکتہ ادا کرنا صحیح نہیں ہے البتہ ﴿مالیه ھلك﴾ میں بوجہ اظہار بذریعہ توقف قلیل سکتہ ادا کرنا درست بلکہ ضروری ہے۔

ہاء سکتہ پورے قرآن کریم میں بروایت حفصؒ کل سات مواقع میں وارد ہوئی ہے۔

قولہ ثابت عنہ فی الوقف الخ : حقیقت ہاء سکتہ کے بعد اب حکم اس کا یہ ہے کہ روایت حفص میں یہ ہاء وقفاً ووصلاً دونوں صورتوں میں ثابت رہتی ہے جب کہ بعض ائمہ کے یہاں وصلاً حذف ہو جاتی ہے اسی اختلاف کی طرف اشارہ کی غرض سے "عنہ" لائے ہیں۔

☆...... **سوال** : اس پر سوال یہ ہے کہ بحالت وقف اس ہاء سکتہ کا ثابت رکھنا تو سمجھ میں آیا مگر وصلاً تو حرکت ماقبل کی حفاظت جیسی کوئی وجہ نہیں ہے پھر وصلاً کیوں باقی رہتی ہے؟

☆...... **جواب** : یہ صحیح ہے کہ وصلاً اس کی ضرورت نہیں رہتی اسی وجہ سے بعض ائمہ اس کو وصلاً حذف کردیتے ہیں مگر ہمارے نزدیک نیز اکثر قراء کے یہاں یہ وصل میں بھی ثابت رہتی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ ہاء سکتہ تھی تو زائد اور اس کی ضرورت بھی وقف ہی میں تھی مگر چونکہ ائمہ رسم صحابہ کرامؓ نے اس کو قرآن کریم میں بھی لکھا تو وصل میں بھی پڑھی جانے لگی یا اس وجہ سے کہ گو اس پر وصل کرتے ہیں مگر وقف کی نیت کریں گے تو نیت وقف کی وجہ سے اب پھر ہاء سکتہ ضروری ہوگی یوں بحالت وصل بھی ہاء سکتہ ثابت رہے گی۔

وکل محذوف وصلاً لاجتماع الساکنین علیٰ غیر حدہ ثابت فی الوقف للرسم وارتفاع المانع نحو ﴿اقیموا الصلوۃ﴾ ﴿ولا تسقی الحرث﴾ ﴿ومن تحتھا الانھر﴾ والالف المرسوم بعد واو الجمع علامۃ لہ لایثبت وصلاً ولا وقفا،

ترجمہ : اور ہر وہ (حرف علت) جو وصلاً اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی وجہ سے حذف ہوگیا ہو وہ وقف میں ثابت رہے گا اتباع رسم میں اور مانع کے مرتفع ہوجانے کی وجہ سے جیسے ﴿اقیموا الصلوۃ﴾ ﴿ولاتسقی الحرث﴾ ﴿ومن تحتھا الانھر﴾ اور واو جمع کے بعد جو الف مرسوم ہوتا ہے یہ جمع کی علامت ہوتا ہے یہ نہ وصل میں ثابت ہوگا نہ وقف میں۔

ش : قولہ وکل محذوف الخ : اجتماع ساکنین کی حدہ وغیر حدہ دو قسمیں گذرچکی ہیں جس میں اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ میں ساکن اول اگر مدہ ہے تو اسے حذف کردیا جاتا ہے اور یہ دونوں صورت وصلاً ہی پیش آتی ہے وقفاً ان کا اجتماع ہوتا ہی نہیں کیوں کہ علیٰ غیر حدہ کے لئے الگ الگ کلمہ میں ہونا شرط ہے۔

یہاں اسی کو بیان فرمارہے ہیں کہ جب کسی کلمہ کا آخر حرف علت مرسوم ومکتوب ہو مگر اس سے متصل دوسرے کلمہ کا حرف اول ساکن ہو مثلاً ﴿اقیموا﴾ کا واو مدہ ساکن اول حرف علت ہے اور مرسوم ہے جس

کے بعد متصلاً ﴿الصلوۃ﴾ کا حرف اول لام تعریف ساکن ہے، دونوں کو جب ملائیں گے تو دو ساکن کا اجتماع ہوگا جس کے نتیجہ میں ساکن اول واو مدہ کو حذف کر دیا ہوگا، اسی طرح ﴿ولا تسقی الحرث﴾ میں یا مدہ اور لام تعریف اور ﴿تحتها الانهر﴾ میں الف مدہ اور لام تعریف دو ساکن جمع ہوئے ہیں یہ حروف مدہ وصلاً حذف ہو جائیں گے کیوں کہ گو یہ مرسوم و مکتوب ہیں مگر ان کو ثابت و باقی رکھنے کے لئے ایک مانع اجتماع ساکن موجود ہے اس لئے جب تک یہ مانع (اجتماع) رہے گا حرف علت محذوف ہی رہے گا، ہاں جب کلمہ اولیٰ پر وقف کر دیں گے تو دو ساکنوں کا اجتماع ہی نہ ہوگا (جواب تک اثبات حرف علت کے لئے مانع تھا) اب جب اجتماع نہیں تو حذف بھی نہیں کیوں کہ مواقع مذکورہ میں حروف علت کے اثبات کے لئے اجتماع ہی مانع تھا نیز حرف علت مرسوم بھی ہے اور وقف رسم الخط کے تابع ہوتا ہے۔ــ

اس کی دیگر مثالیں یہ ہیں ﴿واستبقا الباب﴾ ﴿ذاقا الشجرة﴾ ﴿فلو صدقوا الله﴾

قوله للرسم مذکورہ کلمات میں چونکہ حروف مدہ مرسوم تھے تو اتباع رسم میں وقفاً ثابت رکھا گیا جبکہ ﴿یدع الانسان﴾ ﴿وسوف یؤتِ اللّٰهُ﴾ میں یدعوا کا واؤ اور یؤتی کی یا بھی وصلاً اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف ہو گئے تھے، مگر وقفاً ان کو ثابت رکھنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مرسوم نہیں ہے؛ لہٰذا وقف یدع، یؤت، یمحُ اسکان کے ساتھ ہوگا، خلاصہ یہ کہ ﴿اقیموا الصّلٰوۃ﴾ ﴿واستبقا الباب﴾ ﴿ولا تسقی الحرث﴾ میں حروف مدہ وقفاً جو ثابت رکھے جاتے ہیں وہ بھی بوجہ رسم اور یدع الانسان یؤتی الله میں حروف مدہ اصلاً موجود ہونے کے باوجود حذف بھی کئے جاتے ہیں بوجہ رسم کے، یہ رسماً حذف ہے؛ لہٰذا لفظاً بھی حذف۔

نوٹ: امثلہ مذکورہ میں کلمہ اولیٰ پر وقف کرتے ہوئے اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ حرفِ موقوف علیہ حرفِ علت ہونے کی وجہ سے ایک الف سے کم مد نہ ہونے پائے ورنہ لحن جلی ہوگی، اور ایک الف سے زیادہ مد سے بھی اجتناب ضروری ہے، کہ یہاں مد جائز کے لئے کوئی سبب نہیں ہے، **قوله والالف المرسوم** الخ فعل ماضی، مضارع اور امر اور نہی کے صیغ جمع میں جب کلمہ کے اخیر میں واؤ ہو تو جمع کی علامت کے طور پر اس واؤ کے بعد اخیر میں ایک الف لکھا جاتا ہے چنانچہ صاحب نثر المرجان لکھتے ہیں تزاد الالف فی مواضع منها بعد واو الجمع التی فی الفعل ، اتفق علماء الرسم علی زيادة الالف بعدها سواء كانت ماضيًا او مضارعًا منصوبًا او مجزومًا او امرًا او نهيًا اذا كانت الواو متطرفة نحو ﴿امنوا﴾ ﴿وان تعفوا﴾ ﴿ولن تدعوا﴾ ﴿فذوقوا﴾ ﴿قاتلوا﴾ ﴿فلا يقربوا المسجد﴾ (نثر المرجان ج ۱/، ص ۶۱/) جس سے معلوم ہوا کہ اول تو صیغ جمع ہونا چاہئے پھر واؤ کلمہ کے اخیر میں ہونا چاہئے چنانچہ ﴿قاتلوهم﴾ اور ﴿يعلمون﴾ کے واؤ کے آخر کلمہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کے بعد الف نہیں لکھا گیا۔

قوله علامة له الخ: ہمارے مصنفؒ اس الف زائد کے لکھنے کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ الف اس بات کی علامت ہوتا ہے کہ ماقبل کا واؤ متطرفہ جمع کا واؤ ہے جس کا حاصل یہ نکلا کہ مفرد کے صیغوں میں یہ الف مرسوم نہ ہوگا کیونکہ جب مدلول نہیں تو دال و دلالت کی کیا ضرورت؟ یہ توجیہ ارباب نحو کی بیان کردہ

ہے، چنانچہ دلیل الحیران میں ہے "واما توجیه زیادتها بالفرق بین واو الجمع وبین واو الفرد نحو ﴿قل ادع الله﴾ فهو مبنی علی مذهب نحاة "(دلیل الحیران ص/۲۵۱)

لیکن ارباب رسم کا موضوع چونکہ قرآن کریم اور مصحف سیدنا عثمان غنی ہے اور مصحف عثمانی میں واو متطرفہ کے بعد بلا تخصیص جمع مضارع کے مفرد کے ان صیغوں میں جن کے اخیر میں ضمیر نہ ہو، اسی طرح واحد مذکر غائب، واحد مونث غائب، واحد مذکر حاضر، واحد متکلم، جمع متکلم سب میں (بشرط واو متطرفہ) یہ الف زائد مرسوم ہوتا ہے مثلاً ﴿یرجوا﴾ ﴿نیرجوا﴾ ﴿تتلوا﴾ ﴿یتلوا﴾ ﴿أدْعوا﴾ ﴿أشْكوا﴾ ﴿لِتَتْلوَا﴾ ﴿ونَبْلوَا﴾ وغیرہ۔

بلکہ قرآن کریم میں اس واو کے بعد بھی الف ہے جو ہمزہ کی صورت میں ہوتا ہے اور در حقیقت واو نہیں ہوتا جس کے نو کلمات ہیں جو تیرہ جگہ آئے ہیں مثلاً ﴿نشؤا﴾ ﴿الضعفؤا﴾ وغیرہ۔

اسی وجہ سے صاحب نثر المرجان نے اس الف زائد کی علت یوں تحریر فرمائی "وذلك للفرق بين الواو المذكورة وبين الواو العاطفة فيما لم تتصل الواو بما قبلها وخصت الزيادة في الاخر لانه محل التغير لفظاً "(نثر المرجان ج/۱ ص/۶۱) کہ اس واو متطرفہ (خواہ جمع کا ہو یا مفرد کا اسم میں ہو یا فعل میں) اور واو عاطفہ کے مابین فرق ہو جائے اور دلیل الحیران شرح مورد الظمآن میں اس کی علت یوں بیان فرمائی "الدلالة على فصل الكلمة عما بعدها ، وصحة الوقف عليها " دونوں عبارتوں سے معلوم ہوا کہ ارباب نحو وعربیت کے یہاں اس کی علت الگ الگ ہے اسی وجہ سے محل و مواقع الف زائد بھی دونوں کے یہاں مختلف ہیں، اور نحاۃ کے یہاں واو جمع اور دیگر مواقع میں بھی جو واو متطرفہ کے بعد الف لکھا گیا ہے واو جمع سے مشابہت کی تاویل و توجیہ سے اس کو جائز قرار دیا جاتا ہے، جب کہ قراء کرام اور ارباب رسم کی توجیہ میں خود ہی سب داخل ہیں اس لئے کسی تاویل و توجیہ کی ضرورت نہ رہے گی۔

قوله لايثبت وصلاً ولا وقفاً الخ : بہر کیف جہاں بھی یہ الف زائد مرسوم ہوگا اس کے زائد علی القراۃ ہونے کی وجہ سے وصل و وقف کسی بھی صورت میں مقروء نہ ہوگا بلکہ ہمیشہ محذوف ہی رہے گا اور اس کا قراءۃ محذوف ہونا متفق علیہ ہے۔

چونکہ بیان رسم غیر قیاسی کی قسم اثبات کا چل رہا ہے کہ حرف غیر مقروء کو لکھنا اور یہ الف بھی مرسوم

غیر مقروء ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے مواقع اثبات میں اس کو بھی ذکر فرمایا۔

☆...... **سوال** : اس پر یہ سوال نہ ہونا چاہئے کہ جب وقف تابع رسم الخط ہوتا ہے تو پھر یہاں بعد مرسوم ہونے کے وقف میں کیوں محذوف وغیر مقروء ہوتا ہے؟

☆...... **جواب** : اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اصول ضرور ہے کہ وقف رسم الخط کے تابع ہوتا ہے مگر یہ متابعت اس جگہ ہوگی جہاں قراءۃ ثبوت یعنی روایۃً اس کا پڑھنا بھی منقول ہو، لیکن یہاں تو الف زائدہ کا پڑھنا کہیں ثابت ہی نہیں اس لئے اجراء اصول نہ ہوگا۔

وكذلك الالف بعد واو باب ﴿لن ندعوا﴾ نحو ﴿لتتلوا﴾ ﴿ونبلوا﴾ ﴿وليربوا﴾ ﴿وان تعفوا﴾ وكذا بعد لام ﴿لا الى الله تحشرون﴾ بال عمران ﴿ولا اوضعوا﴾ وبالتوبة ﴿اولا اذبحنه﴾ بالنمل ﴿ولاالى الجحيم﴾ بـ والصّٰفّٰت ﴿ولا انتم اشد﴾ بحشر لايثبت وصلاً ولا وقفاً بل يثبت رسماً فقط ،

ترجمہ : اور اسی طرح ﴿لن ندعوا﴾ جیسے کلمات مثلاً ﴿لتتلوا﴾ ﴿ونبلوا﴾ ﴿وليربوا﴾ ﴿وان تعفوا﴾ وغیرہ کلمات میں بھی بعد واو جو الف زائد مرسوم ہے وہ وصلاً وقفاً کسی بھی صورت میں مقروء نہ ہوگا، اور اسی طرح سورۂ اٰل عمران میں ﴿لاالى الله تحشرون﴾ سورۂ توبہ میں ﴿ولااوضعوا﴾ سورۂ نمل میں ﴿او لاذبحنه﴾ اور ﴿لا الى الجحيم﴾ سورۂ صٰفّٰت میں اور سورۂ حشر میں ﴿لاانتم اشد﴾ کے الفات زائدہ وصلاً ووقفاً کسی حال میں مقروء نہ ہوں گے۔

ش : قوله وكذلك الالف الخ : یعنی وہ کلمات جو ﴿لن ندعوا﴾ کی طرح منصوب بھی ہیں اور اس کا واو طرف میں بھی ہو تو بوجہ مشابہت بواو الجمع ان سب کے اخیر میں ایک الف زائد مرسوم ہوگا مثلاً ﴿ان يعفوا﴾ عبارت میں "كذلك" کا مشار الیہ "لايثبت وصلاً ولا وقفاً"

قولہ وکذا بعد لام ﴿لا الی اللہ﴾ الخ : متن میں مذکور مواقع خمسہ میں بعد لام ایک الف زائد مرسوم ہے جو کسی بھی قرأت میں وصلاً ووقفاً کسی بھی صورت میں مقروء نہیں ہوتا یعنی اس کا پڑھنا ثابت نہیں لیکن مصاحف عثمانیہ میں اس کا لکھنا ثابت ہے اور ناقلین رسم نے اس کا مرسوم ہونا مصاحف سے نقل بھی کیا ہے۔

البتہ یہ بات قابل توجہ ہے کہ اکثر مصنفین رسم نے لام کے بعد الف زائد کے مواقع بجائے پانچ کے چار ہی بیان فرمائے، چنانچہ علامہ شاطبی نے بھی عقیلہ میں چار ہی بیان فرمائے اور آخری موقع ﴿لاانتم اشد﴾ (سورۂ حشر میں) کو ذکر نہیں فرمایا ہے، بلکہ صاحب نثر المرجان لکھتے ہیں "وبدون زیادۃ الف بعدھا وھو المرسوم فی مصحف الجزری وفی مورد الظمآن ﴿لا انتم﴾ بزیادۃ الف بین الھمزۃ والنون ، ولا اعتداد بہ لانہ لم یذکرہ احد من الائمۃ ، واللہ اعلم بالصواب" (نثر المرجان ج/۷ ص/۲۰۷)

جس سے معلوم ہوا کہ ﴿لا انتم﴾ میں بعد لام کے الف کی زیادتی عام ناقلین رسم سے منقول نہیں ہے صرف مورد الظمآن میں اس کا ذکر ہے (جو کہ علم رسم میں منظوم کتاب ہے) چنانچہ آپ فرماتے ہیں ۔

وقل عن بعضھم فی استیئسو   استیئس ایضاً قد رُسِمَ

لا اوضعوا وابن نجاح نقلا   جنی لانتم لاتوھا لالی

ابن نجاح سے مراد مصنف کتاب المصاحف ابوداود ہیں، دلیل الحیران میں مذکورہ شعر کی شرح میں ہے کہ کتاب المصاحف میں سات کلمات مختلف فیہ بیان کئے گئے ہیں جن میں الف کی زیادتی وعدم زیادتی میں اختلاف ہے اور ان سات میں ایک کلمہ ﴿لا انتم﴾ بھی ہے۔

☆...... **خلاصۂ کلام** : یہ کہ بعد لام الف کی زیادتی والے پانچ کلمات میں کا پانچواں موقع متفق علیہ نہیں ہے بلکہ صاحب نثر المرجان کی رائے میں غیر مختار ہے لیکن چونکہ اب ہمارے یہاں کے مصاحف میں اس پانچویں میں بھی الف زائد مرسوم ہے اس لئے ہمارے مصنفؒ نے بھی اس کو بیان فرمادیا۔

☆...... **وجہ زیادتی** : کمال الفرقان میں علامہ سیوطی وکرمانی کے حوالہ سے ہے کہ خطوط سابقہ میں فتحہ بصورت الف مرسوم ہوتا تھا تو قرب زمانہ کی وجہ سے ﴿لا الی اللہ﴾ وغیرہ میں (لام کا) فتحہ

بصورت الف مرسوم ہے۔

اور ﴿ولا اوضعوا﴾ نیز ﴿لا اذبحنه﴾ میں الف زائد کی جزوی وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ (لائے نفی کی صورت سے) منافقین سے فتنہ پردازی کا اور سلیمان علیہ السلام سے ذبح ہدہد کا فعل صادر نہیں ہوا۔ (کمال الفرقان ص ر ۲۰۷)

دلیل الحیران میں ایک وجہ یہ بھی لکھی ہے کہ "او ان زیادتها لتقوية الهمزة" کہ جس طرح تلفظ میں حرف ہمزہ سے قبل حرف مد میں مد کرکے ہمزہ کی قوت کو برقرار رکھا جاتا ہے کتابت میں بھی الف مدہ کو لکھ کر اس کو کتابت میں قوت بخشی جاتی ہے۔

☆...... **تنبیہ** : آج کل ہمارے مصاحف میں ﴿ولا اوضعوا﴾ جیسے کلمات میں لام کے بعد دوسرے الف کو زائد بتلایا جاتا ہے حالانکہ لام کے بعد پہلا الف زائد ہے چنانچہ دلیل الحیران میں ہے "وما قدمناه من ان الالف الزائدة في ﴿لا اذبحنه﴾ هي التي بعد اللام هو الراجح فيه وفيما اشبهه" (دلیل الحیران ص ر ۲۴۱)

واما الحذف فكل تنوين غير المنصوب يحذف مطلقاً وان كان الوقف بالروم لاتباع الرسم نحو ﴿عذاب عظيم﴾ و ﴿لفي ضلل مبين﴾ لا في الوصل ،

ترجمہ : اور رسم غیر قیاسی کی قسم حذف تو یہ تنوین غیر منصوبی وہ وقف میں مطلقاً حذف ہو جائے گی گرچہ وقف روم کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو اتباع رسم میں البتہ وصل میں حذف نہ ہوگا۔

ش : **قوله واما الحذف الخ** : رسم غیر قیاسی کی قسم اثبات سے فارغ ہو کر اب حذف کو بیان فرمارہے ہیں اور اصطلاح رسم میں حذف کہتے ہیں حرف مقروء کو نہ لکھنا جیسے تنوین غیر منصوبی یعنی ضمہ وکسرہ کی تنوین، یہاں غیر منصوبی سے نصب کی تنوین کا استثناء فرمایا کہ وہ بصورت الف مرسوم ہوتی ہے (خواہ حقیقتاً ہو یا تقدیراً)

اور تنوین غیر منصوبی کے ملفوظ ہونے کے باوجود محذوف الرسم ہونے کی وجہ ہم ماقبل میں تنوین منصوبی کے تحت لکھ آئے ہیں۔

☆...... **اختلاف نسخ** : خلاصۃ البیان کے قدیم وجدید سب ہی نسخوں میں اس جگہ ایک زائد بے ربط عبارت "لالتقاء الساكنين علی غير حده" ہے جو صحیح نہیں ہے اور بے محل ہونے کی وجہ سے قابل اصلاح ہے چنانچہ حاشیہ میں اس کی وضاحت بھی ہے البتہ مفتی حنیف صاحب دامت برکاتہم کے حاشیہ والے نسخہ میں یہ عبارت اس جگہ نہیں بلکہ بعد میں ہے "فيكسر فيه التنوين عنه علی الاصل مطلقاً قبل الساكن لالتقاء الساكنين علی غير حده كما مر" اور یہی اس کا صحیح محل ہے ہوسکتا ہے مسودہ کی صفائی یا کتابت میں اس طرح کی کوئی چوک ہوگئی ہو۔

قوله واما الحذف الخ : تنوین غیر منصوبی چونکہ مرسوم نہیں ہوتی اور وقف تابع ہوتا ہے رسم کے لہٰذا اس پر وقف بالاسکان یا اشمام یا روم کوئی بھی وقف کریں مگر یہ تنوین مقروء وملفوظ نہ ہوگی بلکہ محذوف ہی ہوگی کیوں کہ وقف رسم الخط کے تابع ہوتا ہے اور رسماً محذوف ہے البتہ بحالت وصل نون ساکن کی آواز میں مقروء ہوگی جیسے ﴿عذاب اليم﴾ وغیرہ۔

قوله وان كان الوقف بالروم الخ : چونکہ اسکان واشمام میں تو حرف موقوف علیہ خود ہی ساکن ہوجاتا ہے تو جب اس کی حرکت ہی نہیں رہی پھر تنوین کے باقی رہنے کا کیا سوال لیکن روم میں چونکہ حرف موقوف علیہ متحرک رہتا ہے تو تنوین کے بقاء کا امکان تھا جس کو مصنف "وان كان الوقف بالروم" کے ذریعہ ختم فرمارہے ہیں کیوں کہ تنوین کے لئے حرکت کاملہ کا ہونا شرط ہے اور روم تو تنقیص حرکت کا نام ہے پھر کیوں کر ممکن ہوگا۔

قوله لا في الوصل الخ : اور یہ تنوین غیر منصوبی وقف میں محذوف ہوگی مگر وصل میں ثابت رہے گی کیوں کہ وصلاً اس کے بقاء کے لئے کوئی مانع نہیں ہے۔

فيكسر فيه التنوين عنه مطلقاً قبل الساكن لالتقاء الساكنين علی غير حده كما مر في باب الوصل نحو ﴿طوًى اذهب﴾ و ﴿مبين اقتلوا﴾ و ﴿لخبير القارعة﴾ و ﴿اليما الذی﴾ ، اما تنوين ﴿كاين﴾ فانه ثابت في الحالين لرسمه بالنون ،

ترجمہ : پس بحالت وصل اس تنوین کو (اگر وہ حرف ساکن سے قبل ہے) امام حفصؒ کے یہاں اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی وجہ سے کسرہ دیا جائے گا جیسا کہ (وقف سے قبل) وصل کے بیان میں گذر چکا جیسے ﴿طوىً اذهب﴾ ﴿مبين اقتلوا﴾ ﴿لخبير القارعة﴾ اور ﴿اليماً الذى﴾ اور رہی ﴿كاين﴾ کی تنوین تو مرسوم بالنون ہونے کی وجہ سے دونوں حال میں ثابت رہے گی۔

ش : قوله فيكسر فيه التنوين الخ : چونکہ بیان وقف سے کچھ پہلے یہ اصول گذر چکا ہے لہٰذا اس کی وجوہ ہیں ملاحظہ کرلی جائے جس میں "فيه عنه" کی بھی وضاحت ہے۔

البتہ اس جگہ مفتی محمد حنیف صاحب والے نسخہ میں عبارت یوں ہے "فيكسر فيه التنوين عنه على الاصل" تو اس نسخہ میں دیگر نسخوں پر "على الاصل" کا اضافہ ہے یعنی مطابق اصول مگر چونکہ بیان وقف سے قبل جہاں یہ اصول مستقلاً بیان کیا گیا ہے وہاں "على الاصل" کا لفظ سب نسخوں میں ہے اس لئے اب ضمنی بیان میں "على الاصل" نہیں ہے تو کوئی محل اعتراض نہیں ہے۔

قوله اما التنوين ﴿كاين﴾ الخ : بروات حفصؒ یہ لفظ ﴿كاين﴾ دراصل ﴿ايٍ﴾ منون ہے جس پر کاف تشبیہ کا داخل ہوا، دلیل الخیر ان میں ہے کہ یہ کلمہ مندرجہ ذیل چھ سورتوں میں سات بار آیا ہے سورۂ آل عمران سورۂ یوسف، سورۂ حج میں دو مرتبہ سورۂ عنکبوت، سورۂ قتال یعنی سورۂ محمد ﷺ اور سورۂ طلاق میں۔

قوله فانه ثابت الخ : تنوین وصل میں تو پڑھی جاتی ہے مگر یہ تنوین چونکہ خلاف اصول مرسوم ہے لہٰذا وقف میں بھی پڑھی جائے گی کیوں کہ وقف رسم کے تابع ہوتا ہے لیکن بحالت وقف اس تنوین کے باقی و ثابت رہنے کا مسئلہ متفق علیہ نہیں ہے بلکہ جیسا کہ علامہ شاطبی نے فرمایا ع... وكاين الوقوف بنون وهو بالياء حصلا کہ ابو عمرو بصری مطابق اصل ﴿وكايٍ﴾ کی یاء پر ہی وقف کرتے ہیں اور تنوین کو مطابق اصول حذف کردیتے ہیں لہٰذا مناسب تھا کہ مصنفؒ یہاں "عن الحفص" یا "عنه" فرماتے کہ مسئلہ کی اختلافی حیثیت واضح ہوجاتی۔

☆...... **وجہ رسم** : ﴿وكاين﴾ کی تنوین کے خلاف اصول مرسوم ہونے کی توجیہ صاحب نثر المرجان یوں فرماتے ہیں "وذلك على مراد الوصل والمذهبان قد يستعملان في الرسم دلالة

علی جوازھما فیہ "(نثر المرجان ج/۱ ص/۴۹۳)

یہاں تنوین کو بصورت نون لکھنا یا تو تلفظ وصل کی رعایت میں یا پھر تنوین کو کبھی کبھی رعایت تلفظ میں بصورت نون لکھنے کے جواز کو بتلانے کی غرض سے لکھا گیا ہے۔

و کل محذوف رسماً یحذف عنه وصلاً و وقفاً نحو ﴿ایه المومنون﴾ بالنور ﴿وایه الساحر﴾ بالزخرف و ﴿ایه الثقلان﴾ بالرحمٰن ﴿ویدع الانسان﴾ بالاسراء ﴿ویمح الله الباطل﴾ بالشوریٰ ﴿وسندع﴾ بالعلق ﴿ویدع الداع﴾ بالقمر ﴿وننج المومنین﴾ بیونس ﴿وسوف یوت الله﴾ بالنساء و ﴿فارھبون﴾ بالبقرۃ و ﴿متاب﴾ و ﴿عقاب﴾ بالرعد،

ترجمہ : اور ہر وہ حرف (علت) جو رسماً محذوف ہو وہ براویت حفصؒ وصلاً ووقفاً قراءۃً بھی محذوف ہوگا جیسے ﴿ایه المومنون﴾ سورۂ نور میں، ﴿ایه الساحر﴾ سورۂ زخرف میں، ﴿ایه الثقلان﴾ سورۂ رحمٰن میں، ﴿ویدع الانسان﴾ سورۂ اسراء میں، ﴿ویمح الله الباطل﴾ سورۂ شوریٰ میں، ﴿سندع الزبانیه﴾ سورۂ علق میں، ﴿ویدع الداع﴾ سورۂ قمر میں، ﴿ننج المومنین﴾ سورۂ یونس میں، ﴿وسوف یوت الله﴾ سورۂ نساء میں، ﴿فارھبون﴾ سورۂ بقرہ میں، اور ﴿متاب﴾ و ﴿عقاب﴾ سورۂ رعد میں۔

ش : قوله و کل محذوف رسماً الخ : ایک اصول یہ بیان فرمارہے ہیں کہ جب کوئی حرف علت رسماً محذوف ہو یا لکھنے سے اسے حذف کردیا ہو تو وہ وقف ووصل دونوں صورتوں میں قراءۃً بھی محذوف ہوگا جس کی مثال کے لئے کل بارہ کلمات یہاں ذکر کئے ہیں جن میں کے اول الذکر تین ﴿ایھا﴾ ہیں کہ پورے قرآن کریم میں ﴿ایھا﴾ ھا کے ساتھ مرسوم ہے مگر مذکورہ تین مواقع اس سے مستثنیٰ ہیں کہ یہ تینوں بغیر الف کے حذف کے ساتھ ہیں۔

☆...... **وجہ حذف** : اس کی وجہ حذف یہ ہے کہ دراصل ابن عامر شامی کی قراءۃ ﴿ایهُ المومنون﴾ ﴿وَایهُ الساحر﴾ ﴿ایهُ الثقلان﴾ بضم الہاء ہے جبکہ دیگر قراء کرام ان کو ﴿ایها﴾ پڑھتے ہیں اب اگر ان کو بھی دیگر مواقع کی طرح ﴿ایها﴾ لکھا جاتا ہے تو ﴿ایهُ﴾ کی قراءۃ کی گنجائش نہ رہتی کہ الف کے ماقبل ہمیشہ فتحہ ہی ہوتا ہے لہٰذا ان کی قراءت کو شامل رسم کرنے کی غرض سے ان تین کو بحذف الالف لکھا، اب جب وہ شمول قرأت کی مصلحت سے محذوف ہے تو باوجود اس کے کہ یہ ہمارے یہاں تو ﴿ایها﴾ ہی ہے تاہم مابعد ساکن ہونے کی وجہ سے وصلاً اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی بنا پر یہ الف وصلاً حذف ہوتا ہے اور وقفاً اس وجہ سے کہ وقف تابع رسم ہوتا ہے اور رسماً الف ہے نہیں اس لئے اب ﴿ایهْ﴾ باسکان الہاء وقف کریں گے، حاصل یہ کہ ان تینوں کلمات میں ﴿ایه﴾ کی یا کے بعد الف وصلاً و وقفاً دونوں میں محذوف ہی رہے گا۔

☆...... **فائدہ** : خلاصۃ البیان کے قدیم و جدید نسخوں میں "ایه المومنون بالمومنون" عبارت ہے جس سے "ایه المومنون" کا سورۂ مومنون میں ہونا بتلایا گیا ہے حالانکہ سورۂ مومنون میں یہ لفظ ہے ہی نہیں بلکہ وہ سورۂ نور میں ہے اس لئے اصلاح کر کے "بالمومنون" کی جگہ "بالنور" بنا دیا جائے۔

قولہ ﴿ویدع الانسان﴾ الخ : ﴿ویدع﴾ سے لے کر ﴿یوت﴾ تک کے چھ کلمات اصلاً حرف علت کے ساتھ ہیں چنانچہ یہ اصلاً ﴿یدعو، یمحو، سندعو، ننجی، یوتی﴾ تھے پھر وصلاً دو ساکن جمع ہو کر اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی صورت پیش آنے کی وجہ سے ساکن اول حرف علت مدہ کو تلفظ سے حذف کر دیتے ہیں تو تلفظ وصل کی رعایت میں لکھنے سے بھی حذف کر دیا لہٰذا اب وقف کے تابع رسم الخط ہونے کی وجہ سے وقفاً بھی محذوف ہی ہوں گے۔

☆...... **فائدہ** : ﴿ویدع الانسان﴾ میں واو مدہ کے حذف کی ایک اور جزوی وجہ صاحب نثر المرجان یہ لکھتے ہیں "قال السیوطی فی الاتقان وقال الزرکشی السر فی حذفها التنبیه علی سرعة وقوع الفعل وسهولته علی الفاعل ، فان الانسان یسهل علیه الشر ویسارع فیه کما یسارع فی الخیر ، بل اتیان الشر الیه من جهة ذاته اقرب الیه من الخیر" (نثر المرجان ج/۴ ص/۱۴۰) کہ انسان اپنی طبیعت و فطرت کے اعتبار سے عجول واقع ہوا ہے ادھر ﴿یدعو﴾ کو واو کے ساتھ لکھنے کے بجائے حذف واو سے لکھنا سہل و سریع ہوتا ہے گویا رسم کی سرعت و عجلت سے انسان کی فطری عجلت کی طرف اشارہ ہو گیا۔

قوله و ﴿فارهبون﴾ الخ : ﴿فارهبون ، متاب ﴾اور﴿عقاب﴾ ان تین کلمات سے بھی یاءات کو لکھنے سے حذف کر دیا ہے لہٰذا جمہور قراء تو اتباع رسم میں وصلاً و وقفاً دونوں صورتوں میں ان یاء کو حذف کر دیتے ہیں البتہ ائمہ عشرہ میں کے یعقوب حضرمی حالین میں اثبات یاء سے پڑھتے ہیں۔

☆......**وجه حذف** : نثر المرجان میں ہے "حذفت فيه ياء الاضافة اجتزاءً بكسر نون الوقاية" یعنی نون کے کسرہ پر اکتفاء کرتے ہوئے یاء کو حذف کر دیا کہ کسرہ یاء کی طرف سے کفایت کرے گا۔

(نثر المرجان ج ١/ ص ١٣٦)

لكن المحذوف للتماثل فى الرسم ثابت وصلاً ووقفاً نحو ﴿ماء﴾ ﴿ولايستحى﴾ ﴿وان تلوٗا﴾ اِلاّ ان يحذف فى الوصل لاجتماع الساكنين على غير حده نحو ﴿تراء الجمعٰن﴾ و ﴿يحى الله﴾

ترجمه : لیکن مماثلت فی الرسم کی وجہ سے محذوف وصلاً ووقفاً ثابت رہے گا جیسے ﴿ماء﴾ ﴿ولايستحى﴾ ﴿وان تلوٗا﴾ مگر یہ کہ وصلاً اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی وجہ سے حذف کیا جائے جیسے ﴿تراء الجمعٰن﴾ اور ﴿يحى الله﴾

ش : قوله لكن المحذوف الخ : لکن یہ حرف استثناء ہے اوپر بیان شدہ اصول "وكل محذوف رسماً يحذف عنه وصلاً و وقفاً" اس کا مستثنیٰ منہ ہے یعنی اصول تو یہ ہے کہ رسم سے محذوف قراءۃً و لفظاً بھی عند الخفص محذوف ہوتا ہے مگر جب حذف بوجہ تماثل ہوگا یعنی رسماً مماثلت و مشاکلت (ایک حرف ایک ساتھ لکھنے میں دو مرتبہ آئے) کی وجہ سے اس کو حذف کیا گیا ہو تو وہ چونکہ بغرض سہولت حذف ہے لہٰذا حقیقتاً محذوف قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ مرسوم کے حکم میں ہوگا اس وجہ سے وقفاً و وصلاً ثابت رہے گا مثلاً ﴿ماءً﴾ میں ہمزہ حطر فہ بعد الف کے واقع ہوا لہٰذا اصولاً یہ ہمزہ مرسوم بالالف ہوگا تو دو الف ہوئے اسی طرح تنوین منصوبی بھی مرسوم بالالف ہوتی ہے یہ تیسرا الف یوں ایک ساتھ تین الف کتابت میں جمع ہو گئے اب ادھر اصول کتابت مماثلت فی الرسم کی وجہ سے ایک کو لکھ کر باقی کو حذف کر دیتا ہے لہٰذا "ما" میں ایک الف لکھ کر ہمزہ و تنوین منصوبی کو حذف کر دیں گے مگر چونکہ یہ حذف حقیقتاً نہیں بلکہ

کالمرسوم یعنی لکھے ہوئے کے حکم میں ہے اس لئے صحیح معنی میں یہ محذوف محذوف ہی نہیں بلکہ تقدیراً یہ دونوں الف مرسوم ہیں گو ظاہر میں نہیں ہے لہٰذا "و کل محذوف رسماً یحذف عنه وصلاً ووقفاً" سے یہ خارج ہے بلکہ اگر یوں کہہ دیں کہ "ماء" جیسے کلمات در حقیقت اصول میں داخل ہی نہیں ہیں تب بھی صحیح ہے لیکن چونکہ ظاہراً وہ داخل اصول ہیں اس لئے "لکن" کے ذریعہ ان کے استثناء کی ضرورت پیش آئی حاصل یہ کہ ﴿ماءً، سواءً، نساءً﴾ پر ﴿ماء ا، سواء ا، نساء ا﴾ اثبات الف کے ساتھ وقف ہوگا۔

﴿ولا یستحی﴾ میں اخیر میں دو یاء ہیں ایک متحرک دوسری ساکن مدہ اور ﴿وان تلوٗا﴾ میں دو واو ہیں پہلا متحرک دوسرا ساکن مدہ، ان میں بھی وہی تقریر ہے۔

وقوله الا ان یحذف الخ : "اِلاَّ" بھی حرف استثناء ہے اور اس کا مستثنیٰ منہ "ثابت وصلاً و وقفاً" ہے، یعنی مماثلت فی الرسم کی وجہ سے محذوف جب محذوف ہی نہیں بلکہ مرسوم کے حکم میں ہوتا ہے بنابریں وہ وصلاً ووقفاً دونوں طرح ثابت ہوتا ہے ہاں مگر اثبات میں جب اجتماع ساکنین والی دشواری پیش آتی ہو تو پھر حذف کردیں گے مثلاً ﴿تراء الجمعن﴾ کہ اصل میں تراءی ہے یا قبل مفتوح یاء کو الف سے بدل دیا تراءا ہو گیا اب کلمہ میں ایک ساتھ تین الف رسماً جمع ہوگئے اس طور پر کہ اول راء کے بعد والا باب کا الف، ثانی ہمزہ اگر لکھا جاتا تو بصورت الف، ثالث الف مبدل من الیاء، یوں ایک ساتھ تین الف لکھنے میں جمع ہوئے مثلاً "ترااا" مگر اصول مماثلت کے تحت ایک کو لکھ کر باقی کو حذف کردیا اب جب اصول یہ بیان ہوا تھا کہ مماثلت فی الرسم کی وجہ سے محذوف وہ لکھے ہوئے کے حکم میں ہے لہٰذا وصلاً ووقفاً ثابت ہوگا تو وقف میں "تراء ا" ہوگا لیکن وصل میں "تراءا" کا آخری الف اور "الجمعن" کا لام تعریف یوں دو ساکن جمع ہوئے اور یہ اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ ہے لہٰذا اب ساکن اول یعنی "تراء ا" کا آخری الف جو وقف میں ثابت تھا وہ وصل میں حذف ہو جائے گا اور ثابت نہ رہ پائے گا جس سے یہ سمجھ میں آیا کہ "اِلاَّ" کا اصل مستثنیٰ منہ "ثابت وصلاً" ہوگا کہ مماثلت کی بنا پر محذوف تو وصلاً ووقفاً دونوں طرح ثابت رہتا تھا یہ وقف میں تو ثابت مگر وصل میں حذف ہی رہے گا اور ﴿تراء الجمعن﴾ ہوگا اور یہی حال ﴿یحیی الله﴾ کا ہے "یحیی" میں آخری یاء مدہ ساکن (جو کہ اجتماع مثلین کی وجہ سے رسماً محذوف ہے بنابریں اس کو وصلاً ووقفاً ثابت ہونا چاہئے) اور اللہ کا لام ساکن، اس طرح دو ساکن جمع ہوئے تو "یحیی" کی یاء مدہ کو حالتین میں ثابت رہنا تھا مگر اب وصلاً اجتماع ساکنین کی وجہ سے وہ محذوف ہو جائے گی۔

☆...... **سوال** : اس جگہ ہمارے مصنفؒ پر ایک اعتراض یہ ہے کہ "تراء" میں حذف بوجہ اجتماع ساکنین کہنا صحیح نہیں ہے بلکہ "تراء" میں حذف تو بوجہ تماثل فی الرسم کے ہے چنانچہ لوگوں نے مماثلت فی الرسم ہی کی وجہ سے ﴿تراء الجمعٰن﴾ میں حذف قرار دیا ہے (الجواہر النقیہ ص ر ۲۷۳) اس لئے اجتماع ساکنین کی مثال میں "تراء ا" اور "یحیی" کو لانا ہرگز صحیح نہیں ہے کیوں کہ دونوں میں حذف اجتماع ساکنین کی وجہ سے نہیں بلکہ تماثل کی بناپر ہے۔

☆...... **جواب** : مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ مصنف علیہ الرحمۃ پر یہ اعتراض کسی طرح صحیح نہیں، کیوں کہ معترض کا یہ کہنا کہ "دونوں مثالوں میں حذف اجتماع ساکنین کی وجہ سے نہیں" یہی صحیح نہیں ہے بلکہ ان میں ایک حذف تو بوجہ مماثلت رسماً کتابۃً ہے چنانچہ "تراء" میں دو الف اور "یحیی" میں آخری ایک یاء رسماً محذوف ہے جبکہ دوسرا حذف بوجہ اجتماع ساکنین تلفظاً و قراءۃً ہے، اور ﴿وقالا الحمد﴾ کا الف تثنیہ جس طرح اجتماع ساکنین کی وجہ سے وصلاً حذف ہوتا ہے "تراء ا" کا الف مبدلہ من الیاء بھی وصلاً محذوف ہے معلوم ہوا کہ حذف دونوں طرح کا ہے لہٰذا "تراء الجمعن" میں وصلاً بوجہ اجتماع ساکنین حذف کا انکار کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہوگا۔

﴿یحیی اللہ﴾ میں بھی بعینہٖ یہی بات ہے کہ بوجہ مماثلت ثانی یاء لکھنے سے حذف ہے اور وصلاً اجتماع ساکنین کی وجہ سے یاء ثانیہ مدہ تلفظ سے محذوف ہے۔

پھر غور طلب امر ایک یہ بھی ہے کہ جب مصنفؒ "الا ان یحذف" سے مسئلہ کو بیان فرما رہے ہیں اور اس کا استثناء "لکن المحذوف للتماثل فی الرسم ثابت وصلاً و وقفاً" سے کر رہے ہیں (کہ مماثلت کی بناپر محذوف تو وصلاً و وقفاً دونوں طرح ثابت رہتا ہے مگر یہاں وصلاً ثابت رکھنے میں اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی پریشانی لازم آتی ہے جس کی وجہ سے اب وصلاً ثابت نہ رہے گا بلکہ حذف ہوجائے گا) تو آپ کی نظر میں بوجہ مماثلت اس میں پایا جانے والا حذف بھی ہے تب ہی تو وصلاً ثابت رکھنے میں پیش آنے والی دشواری کو ذکر فرما رہے ہیں، حاصل یہ کہ ﴿تراء الجمعٰن﴾ اور ﴿یحیی اللہ﴾ میں مماثلت کی بناء پر پایا جانے والا حذف بھی مصنفؒ کی نظر میں ہے، عبارت جس کی شاہد ہے اور اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف بھی، ﴿تراء الجمعٰن﴾ میں وصلاً الف کا حذف ہونا ایک بدیہی امر ہے اور مصنفؒ نے عبارت "الا ان یحذف فی

الوصل" وصل کی قید بھی لگائی ہے اس لئے معترض کا یہ اعتراض صحیح نہیں ہے بلکہ بے جا ہے۔

☆...... **فائدہ** : ﴿تراء﴾ میں الفات ثلاثہ میں کے دو الف محذوف ہیں اور ایک ثابت ہے یہ ایک حقیقت مسلمہ ہے مگر تین میں کے دو محذوف کی تعیین میں اختلاف ہے جس کو نثر المرجان سے شائقین کے لئے نقل کرتا ہوں :

"﴿تراء﴾ میں اول الف تو باب تفاعل کا "ر" کے بعد کا ہے تو ثانی ہمزہ بصورت الف اور تیسرا الف مبدلہ من الیاء، تو کل تین الف ہیں، اب اس پر اتفاق ہے کہ ان میں ایک ہی ثابت اور دو حذف ہیں نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ درمیانی ہمزہ بصورت الف محذوف ہے تو ایک حذف تو ہمزہ اب دوسرا کون حذف ہے اس کی تعیین میں اختلاف ہے کیوں کہ ھمزہ کے علاوہ ایک اور الف محذوف چاہئے تو وہ اول اور ثالث میں سے کون سا ہے ﴿تراء﴾ کی راء کے بعد والا یا پھر تیسرے نمبر کا الف مبدلہ من الیاء؟

تو علامہ دانی کی رائے میں وہ ﴿تراء﴾ میں اول الف یعنی باب تفاعل کا ہے اس طرح اب اول و ثانی محذوف اور ثالث ثابت و مرسوم ہے چنانچہ صاحب نثر المرجان فرماتے ہیں "واختلف علماء نا فی الالف الثابتة والمحذوفة هل الاولیٰ أو الثانية ؟ فذهب الدانی الیٰ ان المحذوفة هی الاولیٰ وان الثابتة هی الثانية "(ثانیہ سے مراد ہمزہ بصورت الف نہیں ہے بلکہ الف مبدلہ من الیاء تیسرا الف ہے چونکہ یہاں اول و ثالث اس طرح دو میں سے ایک کو حذف کہنا ہے اس لئے دو کی مناسبت سے ثانیہ فرما رہے ہیں)"ووجهه بثلاثة اوجه احدها ان الاولیٰ زائدة "(یعنی وہ مادہ کا نہیں ہے بلکہ باب کا ہے) "والثانية اصلية ، والزائدة اولیٰ بالحذف والاصلية اولی بالثبوت، والثانی انهما ساكنان وقياسه تغير الاولی" (جن دو کی وجہ سے حذف کی یہ گفتگو ہے وہ دونوں ساکن ہیں اور اجتماع ساکنین کے موقع پر ساکن اول ہی حذف کیا جاتا ہے) "والثالث ان الثانية قد اعلت بالقلب فلا تعل ثانياً بالحذف لئلا يجتمع عليها اعلالان" (تیسری دلیل یہ ہے کہ تیسرے الف میں یاء ما قبل مفتوح کی تعلیل سے ایک مرتبہ اس کو الف سے بدل کر تغیر کر چکے ہیں لہٰذا اب حذف کے ذریعہ مزید ایک تغیر و تعلیل نہ کی جائے گی) علامہ دانی کی گفتگو یہاں ختم ہو گئی۔

"وذهب غيره الیٰ ان الثابتة هی الاولیٰ وان الثانية هی المحذوفة" (یہ فریق ثانی کی گفتگو ہے

کہ ہمزہ کے علاوہ دوسرا محذوف وہ الف ثالث مبدلہ من الیاء ہے "واستدلو علیھا بخمسة اوجه احدھا : ان الاولیٰ تدل علی معنی "(باب کے مخصوص معنی)" ولیست الثانیة کذلك فحذفھا اولیٰ ، ثانیھا : ان الثانیة طرف والطرف اولیٰ بالحذف ، ثالثھا : ان الثانیة حذف فی الوصل لفظاً فناسب ان تحذف خطاً "(کہ ثانیہ یعنی تیسرا الف تو تلفظ میں بھی وصلاً اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف ہو جاتا ہے تو خطاً ورسماً بھی اسی کو حذف قرار دینا زیادہ مناسب ہے کیوں کہ الف اول تو ہر حال میں ثابت رہتا ہے) رابعھا:ان حذف احدی الالفین انما سببه کراھة اجتماع المثلین ونشأ الاجتماع بالثانیة فکان حذفھا اولیٰ ،خامسھا:ان الثانیة لوثبتت لرسمت یاءً لانه قیاسھا لکونھا منقلبة عن الیاء" یہاں تک فریق ثانی کی طرف سے علامہ دانی کے خلاف دلائل خمسہ کا بیان ختم ہوا۔

آگے علامہ دانی کی طرف سے پیش شدہ دلائل ثلاثہ کے جوابات کا بیان ہے:

"واجابو عن ادلة الدانی فعن الاول بان الزائد انما یکون اولیٰ بالحذف من الاصلی اذا کانت الزیادة لمجرد التوسع واما اذا کانت للبنیة فلا " زائد بہ نسبت اصلی کے حذف کا زیادہ مستحق ہوتا ہے مگر یہ اس وقت ہے جب کہ زائد محض ہو کسی معنی کے لئے نہ ہو لیکن کسی زائد معنی کے لئے زیادتی ہو تو پھر وہ مستحق حذف نہیں ہوتا اور یہاں تفاعل کے معنی کے لئے زیادتی ہے۔

"وعن الثانی : بانا لم نحذف لالتقاء الساکنین بل لاجتماع المثلین" کہ یہاں باب رسم میں حذف کا یہ مسئلہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے نہیں ہے کہ اول کو حذف کر دیا جائے بلکہ اجتماع مثلین کی وجہ سے ہے اور اس میں ثانی حذف ہوتا ہے نہ کہ اول۔

"وعن الثالث : بان محل القلب اللفظ ومحل الحذف الخط فلم یعتد الاعلال فی واحد فیھا " دو دو تعلیل یا اعلال ثانی اگر شئی واحد میں ہے تب تو نامناسب ہوتی ہے مگر یہاں تو ایک تعلیل و تغییر کا تعلق تو خط سے ہے اور دوسرے کا تلفظ سے ہے۔ (نثر المرجان ج ۱/ ص ۴۱)

حاصل یہ کہ ﴿ترا۱۱۱ الجمعٰن﴾ میں ثانی و ثالث حذف ہے اور اول ثابت، جب کہ دانی کی رائے میں اول و ثانی حذف اور ثالث مرسوم ہے۔

وكل صلة هاء الكناية وميم الجمع تحذف وقفاً
ولو كان بالروم على الهاء لا وصلاً ،

ترجمہ : اور ھاء کنایہ و میم جمع کا صلہ وقفاً حذف ہو جاتا ہے اگرچہ وقف بالروم ہی کیوں نہ ہو وصل میں حذف نہ ہوگا۔

ش : قولہ وكل صلة الخ : ہائے ضمیر اور میم جمع، نیز ان میں صلہ کا اصول صفات عارضہ کے تحت بیان ہو چکا ہے۔

عبارت بالا کا مفہوم تو یہ ہے کہ ہائے کنایہ اور میم جمع دونوں کا صلہ اسی وقت ہوگا جب کہ مابعد سے وصل ہو اور اگر ان پر وقف کر دیا جائے تو چونکہ وقف عموماً اسکان سے ہوتا ہے جس کی بنا پر وقف میں تو ہائے کنایہ و میم جمع ساکن ہو جائیں گے اور ہائے کنایہ کی حرکت میں تو صلہ ہوتا ہے اس لئے صلہ کریں تو کس میں کریں اس پر اگر یہ خیال ہو کہ ہائے ضمیر و میم جمع پر وقف بالاسکان کی وجہ ہی سے (حرکت نہ رہنے کی وجہ سے) تو صلہ نہیں ہوتا تو روم میں تو موقوف علیہ کی حرکت رہتی ہے لہٰذا صلہ ہونا چاہئے "ولو كان بالروم" سے اسی کو فرماتے ہیں کہ نہ ہوگا کیوں کہ صلہ ان کی حرکت کو دوگنا کرنا ہے جبکہ روم تو نفس حرکت ہی کی تنقیص کا نام ہے لہٰذا اس وقت روم میں صلہ کیسے ممکن ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ وقفاً صلہ نہ ہوگا البتہ وصل میں اسکان و تنقیص حرکت ان موانع کے نہ رہنے کی وجہ سے صلہ ہوگا۔

قولہ وميم الجمع الخ : یہاں ایک قابل توجہ امر یہ ہے کہ ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ نے وقفاً صلہ کے ممنوع ہونے میں ہائے کنایہ کے ساتھ ساتھ میم جمع کو بھی بیان فرمایا حالانکہ بروایت حفصؒ میم جمع میں صلہ اسی وقت ہوگا جبکہ میم کے بعد ضمیر غائب یا متکلم متصل ہو مثلاً ﴿سمیتموها﴾ ﴿رایتموه﴾ ﴿اذ يتمونا﴾ وغیرہ نیز حفصؒ کے علاوہ دیگر تمام قراء بھی مذکورہ میم جمع کے صلہ پر اتفاق رکھتے ہیں اور اگر ضمیر کے علاوہ اور کوئی حرف ہے تو عند الحفصؒ صلہ ہوتا ہی نہیں مثلاً ﴿لكم دينكم﴾ ﴿لهم فيها﴾ گو اس میں دیگر کچھ ائمہ وصلاً صلہ کرتے ہیں مگر حفصؒ نہیں کرتے اب دیکھئے کہ صورت اولیٰ (یعنی میم جمع کے مابعد

کوئی ضمیر غائب و متکلم متصل ہو) میں تو وقفاً و وصلاً دونوں صورتوں میں صلہ ہوگا، وصلاً تو ہو تا ہی ہے البتہ وقفاً بھی ہوگا کیوں کہ حرف موقوف میم جمع نہیں ہے بلکہ اس کے بعد ایک اور حرف ہے مثلاً ﴿سمیتموھا﴾ چونکہ شرط صلہ یعنی مابعد متحرک ہونا تو پایا جاتا ہے لہٰذا وقفاً بھی صلہ ہوگا حاصل یہ ہے کہ ضمیر غائب و متکلم کی صورت میں صلہ متفق علیہ ہے اور ہر حال میں ہوگا کبھی بھی حذف نہ ہوگا لہٰذا "تحذف وقفاً" سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

رہی صورت ثانیہ (یعنی میم جمع کے بعد ضمیر کے علاوہ اور کوئی حرف ہو مثلاً ﴿لکم دینکم﴾) تو اس میں وصلاً صلہ ہوتا ہے اور وقفاً یہ صلہ حذف ہو جاتا ہے لہٰذا "تحذف وقفا" کہنا صحیح ہو جائے گا مگر یہ صلہ روایت حفصؒ میں نہیں بلکہ حفص کے علاوہ جن کے یہاں ہوتا ہے ان کے یہاں وقفاً حذف ہوگا اور وصل میں ثابت رہے گا معلوم ہوا کہ میم جمع میں صلہ کے وقفاً حذف وصلاً عدم حذف کا تعلق روایت حفصؒ سے کسی طرح نہیں ہے لہٰذا ہائے کنایہ کے ساتھ میم جمع کا اضافہ بروایت حفص غیر ضروری ہے مگر چونکہ مسائل تجوید عموماً متفق علیہ ہوتے ہیں اور ان کا تعلق ساری روایات سے ہوتا ہے ممکن ہے اسی لئے مصنفؒ نے ان روایات کی رعایت میں میم جمع کا اضافہ فرمایا ورنہ اس میں وقفاً صلہ کے ممنوع ہونے سے روایت حفص کو کوئی تعلق نہیں۔

واما الوصل فکل کلمة موصولة بکلمة اخریٰ لا وقف علیه اِلاّ علی آخری الاخریٰ ، هذا ماتیسر لی من الله تعالی.

ترجمہ : بہر حال (رسم غیر قیاسی کی قسم) وصل تو ہر وہ کلمہ جو دوسرے کلمہ سے ملا کر لکھا گیا ہو تو اس پر وقف نہیں کریں گے مگر دوسرے کلمہ کے اخیر پر، اللہ تعالیٰ نے میرے لئے جو کچھ آسان فرمایا وہ یہ ہے۔

ش : **قوله واما الوصل الخ** : رسم غیر قیاسی کی ایک صورت وصل ہے، اصطلاح رسم میں وصل کہتے ہیں دو کلمے جو ... مختلف ہوں ان کو ملا کر ایک لکھنا مثلاً ﴿بئسما﴾ ﴿فیما﴾ کہ "بئس ما" "فی ما" اس طرح یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے الگ الگ ہیں مگر ائمہ رسم نے ان کو ملا کر ایک بنا دیا ہے تو ان کے لئے

فرمارہے ہیں کہ چونکہ وقف رسم الخط کے تابع ہوتا ہے اور ادھر درمیان کلمہ میں وقف جائز نہیں بلکہ اخیر میں ہوتا ہے لہٰذا یہ سوچتے ہوئے کہ "بئس" کی سین اور "فی" کی یاء آخر کلمہ ہے کوئی وقف کرنا چاہے تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ گو حقیقتاً دونوں الگ الگ ہیں مگر رسم نے ان کو ایک کردیا ہے لہٰذا یہ کلمہ واحدہ کے حکم میں ہے اور اس اعتبار سے سین وسط کلمہ میں ہے اس لئے وقف جائز نہیں ہے، اسی کو فرمایا "لاوقف علیہ ای لایجوز الوقف علیہ الأعلیٰ اخر الاخریٰ" چنانچہ صاحب فوائد مکیہ نے بھی وقف کی تعریف میں فرمایا "اخیر کلمۂ غیر موصول پر سانس کا توڑنا"۔

☆......**اختلاف نسخ** :معلوم ہوا کہ یوں تو کلمہ کے اخیر میں وقف ہوتا ہے مگر رسم میں جب اس کو دوسرے سے موصول کردیا ہو تو اب دوسرے کے اخیر میں وقف ہوگا، اول کے اخیر میں وقف جائز نہیں ہوگا چنانچہ قدیم نسخوں میں عبارت یوں ہے "فکل کلمۃ موصولۃ رسماً بکلمۃ اخری "گو رسماً کا اضافہ ہے ویسے قدیم نسخوں میں "رسماً" کی جگہ کتابت کی گڑبڑی سے "اسماً" ہمزہ سے لکھا گیا ہے جو قابل اصلاح ہے۔

نیز جدید نسخوں میں لفظ "رسماً" ہی کو حذف کردیا کیوں کہ موصول یہ رسم ہی کی اصطلاح ہے لہٰذا موصولہ میں رسماً داخل ہے تو اب اس کی ضرورت نہیں رہتی اور قدیم نسخوں میں برائے وضاحت اس کا اضافہ تھا اس لئے نسخوں کے اس اختلاف سے مفہوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

قولہ ھذا ماتیسر لی من اللہ تعالیٰ : مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جو کچھ میں نے پیش کیا یہ وہی باتیں ہیں جن کو اللہ پاک نے اپنے فضل وکرم سے میرے لئے آسان فرمایا یہ سعادت بزور بازو نہیں ہے بلکہ اللہ پاک ہی کے فضل کا نتیجہ ہے۔

چنانچہ بندہ بھی اخیر میں یہی کلمات اپنے لئے دہرانے کو سعادت سمجھتا ہے کہ یہ جو کچھ بھی بطور شرح پیش کیا محض اللہ تعالیٰ ہی کا فضل وکرم ہے، رب کریم نے میرے لئے جو کچھ آسان فرمایا وہ پیش کرسکا ہوں اب اللہ تعالیٰ ہی سے قبولیت کی بھیک مانگتا ہوں۔

وانا الراجی عفو ربه الاحد ضیاء الدین احمد الِالٰه ابادی کان اللّٰه له ولوالدیه واحسن الیهما والیه

ترجمہ: اور میں ضیاء الدین احمد الٰہ آبادیؒ رب یکتا سے معافی کا امیدوار ہوں اللہ تعالیٰ میری اور میرے والدین کی مدد فرمائے اور میرے اور میرے والدین کے ساتھ خیر کا معاملہ فرمائے۔

ولما وفقنی اللّٰه سبحانه وتعالٰی لقرأة القران قرأته من اوله الٰی آخره من طریق الولی الشاطبی بالتجوید مع الکتب الدرسیّة علٰی شیخی وسندیِ استاذی وملاذی الحافظ الحاج سیدنا ومولانا عبدالرحمٰن بن محمد بشیر خان المکی المهاجر الحنفی فاجازنی بان اقرأ واقرئ فی ایّ مکان احل وای قطر انزل بشرطه المعتبر عند علماء هذا الاثر

ترجمہ: جب قرآن شریف کے پڑھنے کے بارے میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی توفیق میرے شامل حال ہوئی تو میں نے از اول تا آخر مکمل قرآن کریم کو بالتجوید مع کتب درسیہ کے بطریق شاطبی اپنے شیخ، سند، استاذ اور پناہ گاہ الحاج مولانا عبدالرحمٰن بن محمد بشیر خان مہاجر مکی حنفی کو سنایا جس پر آپ نے مجھے اس کی اجازت مرحمت فرمائی کے میں جہاں قیام کروں یا اکناف عالم میں جہاں نزول کروں علماء فن کے نزدیک جو معتبر شروط ہوا ان کی پابندی سے قرآن کریم پڑھوں اور پڑھاؤں۔

واخبرنی انی تلقیت ذٰلك عن سیدی واستاذی وقدوتی وملاذی الفاضل الکامل الجهبذ النحریر اخی الشیخ عبداللّٰه خان بن محمد بشیر خان عن الشیخ ابراهیم سعد بن علی عن الشیخ حسن بدیر عن الشیخ محمد المتولی

عن الشيخ سيد احمد عن الشيخ احمد سلمونه عن سيد ابراهيم العبيدى عن مشايخ منهم الشيخ عبدالرحمٰن الاجهودى عن مشايخ منهم الشيخ احمد البقرى عن الشيخ محمد بقرى عن الشيخ عبدالرحمٰن اليمنى عن والده الشيخ شحاذه عن مشايخ منهم الشيخ الناصر الطبلاوى عن شيخ الاسلام زكريا الانصارى عن الشيخ الرضوان العقبى عن الشيخ محمد النويرى عن الشيخ محمد الجزرى محرر الفن عن الشيخ الامام الازهر بن لبان عن الشيخ احمد صهر الشاطبى عن الشيخ ابى الحسن بن هذيل عن ابى داؤد سليمان بن نجاح عن عثمان ابى عمرو الدانى عن الشيخ ابى الحسن طاهر ابن غلبون المقرى عن الشيخ ابى الحسن على بن محمد بن صالح الهاشمى عن الشيخ ابى العباس احمد بن سهيل الاشنانى عن الشيخ ابى محمد عبيد الصباح عن الشيخ حفص صاحب الرواية عن الشيخ الامام عاصم بن ابى النجود وكنيته ابوبكر تابعى عن زر بن حُبَيش الاسدى عن سيدنا عثمان وعلى وابى بن كعب وابن مسعود وزيد رضى اللّٰه تعالىٰ عنهم اجمعين عن النبى محمد صلى اللّٰه عليه وسلم عن جبرئيل عليه السلام عن اللوح المحفوظ عن رب العٰلمين .

شرح: قارئین کو یاد ہوگا کہ مقدمۃ الکتاب میں ہمارے مصنف علیہ الرحمۃ نے امورِ دین میں سند کی اور سند بیانی کے نہ ہونے سے آنے والے فسادات کو بیان فرمایا تھا اور اس کے تحت ہم نے، اپنے اسلاف کی سند کے متعلق دلچسپی بلکہ سند بیانی اسی امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اختصاص ہونا بتلایا تھا تو اب مصنفؒ اسی اہمیت کے پیش نظر کتاب کے اختتام پر اپنی سند کو بھی بیان فرما رہے ہیں، قبل اس کے سند بیان ہو معلوم ہونا چاہئے کہ ہمارے ہندو پاک میں رائج یہ سند کسی وجہ سے ابتداء ہی سے اپنے میں کچھ سقم رکھتی تھی، لیکن کچھ نیک نفوس پر اللہ تعالیٰ نے اس کا القاء فرمایا اور انہیں آگاہی ہوئی تو بڑی عرق ریزی سے سندی سقم کو ختم فرمایا مثلاً خلاصۃ البیان کے نسخہ میں چھپی سند میں خود علامہ شاطبی علیہ الرحمۃ ہی کا نام نہیں۔

۲ نیز شیخ ازہر ابن لبان طرق شاطبی میں علامہ جزری کے شیخ نہیں ہیں اور ہمارے متن میں آپ ہی سے علامہ جزری رحمۃ اللہ علیہ کی روایت بیان ہو رہی ہے۔

۳ ہمارے متن میں شیخ عبدالرحمٰن یمنی کی روایت اپنے والد سے بیان ہوئی ہے جب کہ انہوں نے اپنے والد محترم سے **فکیف اذا جئنا من کل امۃ بشھید و جئنا بک علی ھؤلاء شھیدا** تک پڑھا تھا اور آپ کا انتقال ہو گیا تو پھر آپ نے شروع سے اخیر تک والد مرحوم کے شاگرد خاص عبدالحق السنباطی سے پڑھا، لہٰذا شیخ عبدالرحمٰن یمنی کی روایت میں شیخ عبدالحق السنباطی کا نام تو ضروری تھا جو ہمارے متن میں نہیں ہے۔

۴ شیخ زکریا الانصاریؒ سے محقق فن علامہ جزریؒ تک میں ہمارے متن میں دو واسطے ذکر کئے ہیں جب کہ قاری محی الاسلام صاحب پانی پتی علیہ الرحمہ نے شرح سبعہ جلد اول میں اور صفوان عدنان داؤدی نے قواعد التجوید میں نیز جامعہ اسلامیہ مدینۃ المنورہ کے کلیۃ القرآن کے مدرس عبدالفتاح مرصفی نے اپنی کتاب ہدیۃ القاری جلد اول میں (جس میں سند پر بڑی اچھی گفتگو ہے) صرف ایک واسطہ بیان کیا ہے تو ہم نے وہاں سے ایک واسطہ ختم کر دیا ہے۔

۵ بعض مشائخؒ کے اسماء گرامی مزید تفصیل و وضاحت چاہتے تھے تو ہم سے پہلے کچھ ارباب فن اس کو کر ہی چکے تھے تو ان سے مستفاد ضروری مختصر تعارف، ایک ایک دو دو لفظوں میں ملحق کر دیا گیا ہے۔

۶ چند سال قبل پاکستان لاہور سے جناب مولانا قاری محمد تقی الاسلام کے ایک خط کی زیروکس ہمارے ایک شاگرد نے ہم کو پہنچائی تھی حضرت موصوف نے ہماری سند کے سقم کو لکھا تھا اور عرق ریزی سے ایک صحیح اور سقم سے محفوظ سند بھی تیار کر کے اس کو شائع فرمایا تھا اللہ تعالیٰ موصوف کو سب کی طرف سے جزاء خیر عطا فرمائے آمین ہم بغرض افادیت اس سند کو بھی مکمل شائع کر رہے ہیں۔

قال المصنفؒ لما وفقنی اللّٰہ سبحانہ وتعالٰی لقراءۃ القرآن قرأتہ من اولہ الٰی اخرہ من طریق الولی الشاطبی بالتجوید مع الکتب الدرسیہ علی شیخی وسندی استاذی وملاذی الحافظ الحاج سیدنا ومولانا عبدالرحمٰن[1] بن محمد بشیر خان المکی ثم الہ آبادی عن امام الکل الشیخ المقری عبد اللّٰہ[2] بن بشیر خان زعیم قرآء مکۃ المکرمۃ وھو اخبر انہ تلقّٰی ذلک عن الشیخ ابراھیم[3] سعد بن علی عن الشیخ حسن[4] بدیر عن الشیخ محمد[5] بن احمد المتولی عن الشیخ السید احمد[6] الدری التھامی عن الشیخ احمد[7] سلمونہ عن السید[8] ابراھیم العبیدی عن مشائخ منھم الشیخ عبد[9] الرحمٰن الاجھوری المالکی عن مشائخ منھم الشیخ احمد[10] البقری الشھیر بابی السماح عن الشیخ محمد[11] بن القاسم البقری عن الشیخ عبدالرحمٰن[12] الیمنی عن والدہ الشیخ شحاذہ[13] الیمنی ثم عن الشیخ احمد بن عبدالحق السنباطی عن الشیخ شحاذی المذکور عن مشائخ منھم الشیخ ناصر الدین[14] الطبلاوی عن شیخ الاسلام زکریا[15] الانصاری عن مشائخ منھم الشیخ ابو نعیم[16] رضوان ابن احمد العقبی ومحمد النُّویری وھما عن الشیخ محمد بن الجزری[17] محرر الفن عن مشائخ منھم الشیخ ابو محمد[18] عبدالرحمٰن بن احمد الشافعی والشیخ ابوعبداللّٰہ محمد بن

عبدالرحمٰن الحنفی وھما عن الشیخ ابی[ع۱۹] عبداللّٰہ محمد بن عبد الخالق الصائغ عن الشیخ ابو[ع۲۰] الحسن علی ابن شجاع صھر الشاطبی عن الامام ابی[ع۲۱] القاسم بن فیرّہ الشاطبی عن الشیخ ابو[ع۲۲] الحسن علی بن ھذیل عن الشیخ ابی[ع۲۳] داؤد سلیمان بن نجاح عن الامام ابی عمرو[ع۲۴] عثمان بن سعید الدانی عن الشیخ ابی الحسن[ع۲۵] طاھر بن غلبون المقری عن الشیخ ابی الحسن[ع۲۶] علی بن محمد بن صالح الھاشمی عن الشیخ ابو العباس[ع۲۷] احمد بن سھل الاشنانی عن الشیخ ابی محمد[ع۲۸] عبید بن صباح عن الشیخ حفص[ع۲۹] صاحب الروایۃ عن الشیخ الامام عاصم[ع۳۰] الکوفی عن زِر[ع۳۱] بن حُبَیش الاسدی وعبداللّٰہ بن حبیب السُّلمی وھما عن ساداتنا[ع۳۲] عثمان وعلی واُبَیّ بن کعب وعبداللّٰہ بن مسعود وزید بن ثابت رضی اللّٰہ عنھم اجمعین عن[ع۳۳] النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن جبرائیل[ع۳۴] علیہ السلام عن[ع۳۵] اللوح المحفوظ عن رب[ع۳۶] العٰلمین.

☆☆☆

فالحمد للّٰه علیٰ ذٰلك واشكره علیٰ ما اولنٰا واوصل الینا من هذه النعمة العظیمة والمنة الجسیمة فاسئل اللّٰه تعالیٰ ان یقبل هذه الرسالة ویجعلها لی من الباقیات الصالحات وینفع بها عباده وارجو الدعاء بخیری الدنیا والاٰخرة ممن ینتفع بها والاصلاح ممن اطلع علیٰ خطأ فان الانسان لا یخلوعنها واخر دعوانا ان الحمد للّٰه رب العٰلمین وصلی اللّٰه تعالیٰ علی خیر خلقه محمد واٰله واصحابه واولیاء امته اجمعین اٰمین .

ترجمہ: پس تمام تر تعریفات اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں اور میں اس پر اللہ رب العزت کا شکر ادا کرتا ہوں کہ اس نے یہ نعمت عظمیٰ اور منتِ جسیمہ مجھ کو عطا فرمائی میں اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہوں کہ وہ اس رسالہ کو قبول فرمائے اور میرے لئے باقیات الصالحات سے بنادے اور اس کے ذریعہ اپنے بندوں کو نفع پہنچائے اور اس سے منتفع ہونے والے حضرات سے دنیا وآخرت کی بھلائی کی امید کرتا ہوں کیونکہ انسان خطاء سے خالی نہیں ہوتا۔
وآخر دعوانا ان الحمد للّٰه رب العالمین وصلی اللّٰه تعالیٰ علیٰ خیر خلقه محمد واٰله واصحابه واولیاء امته اجمعین، آمین۔

شرح: سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کرتے ہوئے کتاب کی ابتداء بھی حمد باری تعالیٰ اور صلوٰۃ وسلام سے کی تھی اور اب بطورِ تشکر ختم بھی فرمارہے ہیں حمد خداوندی اور صلوٰۃ وسلام پر، ظاہر ہے کہ ابتدائی حمد بغرض استعانت واستمداد ہوتی ہے کہ کتاب بحسن وخوبی اختتام پذیر ہو اور اس غرض وامید کے برآنے پر اخیر میں پھر ایک مرتبہ حمد وصلوٰۃ لارہے ہیں نیز چونکہ صلوٰۃ وسلام تو رد ہوتے نہیں تو اللہ رب العزت کی کریم ذات سے اس کی بھی امید ہے کہ وہ کتاب کے شروع اور اخیر کے صلوٰۃ وسلام کو قبول فرمائیں گے تو اپنے کرم سے درمیان کو بھی رد نہیں فرمائیں گے۔
اللہ تعالیٰ ہم سب کو اخلاص کے ساتھ نیک مشاغل سے نوازے اور اپنی کوتاہیوں کی وجہ سے اس سے محروم نہ فرمائے، آمین۔

بحمد الله تم

محمد صدیق سانسرودی فلاحی